Glauben und Wissen

Blätter zur Verteidigung und Vertiefung der christlichen Weltanschauung

VII. Jahrgang. Juli 1909. Heft 7.

BIBLIA



Herausgeber:

Prof. Dr. E. Dennert-Godesberg
(für Naturwissenschaft)

Prof. D. R. H. Grützmacher-Rostock
(für Theologie und Philosophie)

Verlag von Max Kielmann in Stuttgart.

Zur gefl. Beachtung!

Wer einen bestimmten Aufsatz aus „Glauben und Wissen“ an Bekannte oder auch an Unbekannte verteilen will, der bestelle ihn beim Verlag von „Glauben und Wissen“ (Max Kielmann, Stuttgart, Reinsburgstraße 62 a). Wir bemerken aber, daß die Bestellung (mindestens 25 Exemplare) **spätestens am 15. des Monats**, in welchem das Heft erschienen ist, erfolgt sein muß. Der Preis ist nach der folgenden Tabelle leicht zu berechnen:

25 Exempl.	bis zu 4 Blättern Umfang für 4.50,	bis zu 8 Blättern 7.50,	bis zu 16 Blättern 11.25
30 „	„ „ 4 „ „ „ 5.50,	„ 8 „ 9.—,	„ „ 16 „ 13.50
40 „	„ „ 4 „ „ „ 6.75,	„ 8 „ 10.50,	„ „ 16 „ 15.75
50 „	„ „ 4 „ „ „ 7.50,	„ 8 „ 12.—,	„ „ 16 „ 18.—
100 „	„ „ 4 „ „ „ 11.25,	„ 8 „ 17.25,	„ „ 16 „ 27.—

Mehr als 100 Abzüge, sowie solche mit über 16 Blättern werden nach Übereinkunft berechnet.

Bestellungen auf diese Zeitschrift nimmt jede Buchhandlung sowie jede Postanstalt entgegen.

Preis im Buchhandel pro Jahrgang M. 6.—. Vierteljährlich M. 1.50.
Preis, durch die Post bezogen, jährlich M. 6.— ohne Bestellgeld.

Inhalt des 7. Heftes.

Anmerkung: Die Verfasser sind für ihre Artikel selbst verantwortlich. Die Herausgeber sagen durch ihre Aufnahme nicht etwa, daß sie stets mit allem einverstanden sein müßten, was sie enthalten.

Glauben und Wissen
1909. VII. Jahrgang Heft 7, Juli



Goethe „und“ Haeckel.

Nietzsche wirft den Deutschen Mangel an psychologischem Takt vor, weil sie sagen „Goethe und Schiller“ oder gar „Schopenhauer und Hartmann“. Wie würde er erst gegen „Goethe und Haeckel“ protestiert haben, er, der „Haeckel und Konsorten“ einmal Kamele nennt und es schon als eine Verletzung der Majestät des Genius bezeichnet, wenn man Darwin neben Goethe setze! Leider handelt es sich bei diesem arg disharmonischen „und“ nicht um einen Einfall jenes zwölfjährigen Mädchens, auf dessen Geburtstagstisch die „Welträtsel“ gefunden wurden — ist doch über „Goethe und Haeckel“ sogar im deutschen Reichstag schon gesprochen worden —, sondern hauptsächlich um den „monistischen“ Propheten selbst, der mit der lauten Berufung auf Goethe seiner blinden Anhängerschaft dieses „und“ mehr als nahe gelegt hat. Mit welchem Rechte Haeckel den „größten deutschen Dichter und Denker“, wie er ihn wohl nicht ohne Nebenabsicht nennt, für sich reklamieren kann, das sollen die folgenden Feststellungen erkennen lassen.

Vor allem sieht Haeckel in Goethe nur den Pantheisten, den Anhänger Spinozas, der sich ja gleichfalls zum Gevatter des „Monismus“ bestellen lassen muß. Abgesehen davon, daß Haeckel (wie namentlich von Adickes in „Kant kontra Haeckel“ gezeigt worden ist) mit dem Philosophen des Pantheismus so gut wie gar nichts gemein hat, wird der Einfluß, den Spinoza auf den Dichter gehabt, vielfach überschätzt oder sogar falsch verstanden. Schreibt doch Goethe, der überhaupt allem systematischen Philosophieren abgeneigt war, an Jacobi: „Ich kann nicht sagen, daß mir jemals das ganze Gebäude seiner (Spinozas) Gedanken völlig anschaulich vor der Seele gestanden hätte;“ ferner aus Venedig (1786): „Herder wußte nicht, wie sehr ich mich in jene abstrusen Allgemeinheiten nur ängstlich flüchtete;“ und in „Wahrheit und Dichtung“ (XVI): „Denke man aber nicht, daß ich seine Schriften hätte unterschreiben und mich dazu buchstäblich bekennen mögen.“ Spinoza hatte auf Goethe

vielmehr eine vornehmlich ethische Wirkung; er war ein friedliches Asyl, zu welchem der Dichter sich im Lebenssturme immer wieder gerne rettete. Von den verschiedenen, hierauf bezüglichen Selbstzeugnissen sei an dieser Stelle nur ein in „Wahrheit und Dichtung" abgelegtes angeführt: „Mein Zutrauen auf Spinoza ruhte auf der friedlichen Wirkung, die er in mir hervorbrachte." Und was Spinozas Pantheismus betrifft, so war Goethe im Gegensatz zu seinem vermeintlichen materialistischen Gesinnungsgenossen weit entfernt, ihn als höflichen Atheismus zu deuten; er schreibt vielmehr an Jacobi (1785): „Du weißt, daß mir Spinozismus und Atheismus zweierlei ist" und nennt Spinoza in einem Briefe an denselben Freund theissimum, ja christianissimum!

Was Goethe in den Augen der großen Menge zum zünftigen Pantheisten stempelt und was Haeckel von ihm, wenigstens oberflächlich, zu kennen scheint, sind neben gewissen Aussprüchen Fausts hauptsächlich der Aufsatz „Die Natur" und der Gedicht-Zyklus „Gott und Welt". Mag der „Faust" noch so gedankenreich und vielseitig sein, so daß für jeden etwas abfällt, die Materialisten sollten ihn ungeschoren lassen, da er im ganzen als die Dichtung der Metaphysik bezeichnet werden muß und folgerichtig von den Anhängern Comtes nicht ohne Geringschätzung betrachtet wird.

Im Aufsatz „Die Natur" wiederum handelt es sich, was schon von Carus in seinem „Goethe" hervorgehoben worden ist, nicht um ein Pantheistisches, sondern um die konkrete und menschliche Auffassung eines Abstrakten und Übermenschlichen. Goethe selbst aber ist später über den Inhalt des gedachten Aufsatzes ganz hinausgewachsen. In den Werken findet sich nämlich ein an den Kanzler Fr. v. Müller (1828) gerichteter und „Erläuterung zu dem aphoristischen Aufsatz: ‚Die Natur'" betitelter Brief, in welchem es u. a. heißt: „Ich möchte die Stufe damaliger Einsicht einen Komparativ nennen, der seine Richtung gegen einen noch nicht erreichten Superlativ zu äußern gedrängt ist. Man sieht die Neigung zu einer Art von Pantheismus, indem den Welterscheinungen ein unerforschliches, unbedingtes, humoristisches, sich selbst widersprechendes Wesen zu Grunde gedacht ist, und mag als Spiel, dem es bitterer Ernst ist, gar wohl gelten. Die Erfüllung aber, die ihm fehlt, ist die Anschauung der zwei großen Triebräder aller Natur, der Begriff von Polarität und von Steigerung. . . . Vergegenwärtigt man sich die hohe Ausführung, durch welche die sämtlichen Naturerscheinungen nach und nach vor dem menschlichen Geiste verkettet worden sind und liest alsdann obigen Aufsatz, von dem wir ausgingen, nochmals mit Bedacht, so wird man nicht ohne Lächeln jenen Komparativ, wie ich ihn nannte, mit dem Superlativ, mit dem hier abgeschlossen wird, vergleichen und eines fünfzigjährigen Fortschreitens sich erfreuen."

Der Inhalt von „Gott und Welt" aber ist besonders vielseitig und unbestimmt, so daß die Vertreter der verschiedensten Weltanschauungen etwas für sich herauspicken können. Es genüge zu bemerken, daß dieser Gedicht-Zyklus z. B. in der Zeitschrift „Luzifer" (1903, Nr. 2) von J. Engel ganz in theosophischem Sinne gedeutet wird. Daß Goethe zudem diejenigen Verse, welche den Materialisten am meisten in die Augen stechen und zu des Dichters Ärger gelegentlich einer Naturforscher-Versammlung in goldenen Lettern ausgestellt wurden, nämlich:

Denn alles muß in nichts zerfallen,
Wenn es im Sinn beharren will —

hinterher „dumm“ gefunden hat, darüber habe ich das Nähere bereits mitgeteilt (Aprilheft 1908, S. 54).

Berührung mit dem Pantheismus hat Goethe allerdings insofern, als er Gott sich in der Natur offenbaren läßt. Während aber der „Gott“ der Materialisten, die Substanz Haeckels, mit der Natur identisch und vollkommen erschöpft ist, ist der Gott Goethes = Natur einem unendlichen Übernatürlichen, der Unterschied zwischen den beiden Gottesbegriffen also ein unendlich großer. Die Frage, ob der Gott Goethes etwa gar ein persönlicher sei, muß, streng genommen, dahin beantwortet werden, daß er weder persönlich, noch unpersönlich, noch irgend etwas anderes, mit menschlichem Maßstab zu Messendes, sondern daß er eben unerforschlich ist. Aus Bedürfnis Gott sich menschlich näher zu bringen, hat Goethe jedoch unzählige Male, namentlich in seinen Briefen (worauf es mehr ankommt als auf für die Öffentlichkeit bestimmte Werke), vom höchsten Wesen ganz im monotheistischen Sinne und jedenfalls in einer Weise gesprochen, deren ein Haeckel sich schämen würde. Es ist nicht richtig, daß der Dichter nur „in einem Rest von kindlichem Gefühl von der Allgottheit wie von einem persönlichen Wesen spricht“ (Bielschowsky). Das mag für Ausdrücke wie „alliebender Vater“ gelten, nicht aber, wenn er z. B. im IV. Buch von „Wahrheit und Dichtung“ sagt: „Die Überzeugung, daß ein großes, hervorbringendes, ordnendes und leitendes Wesen sich gleichsam hinter der Natur verberge, um sich uns faßlich zu machen, eine solche Überzeugung drängt sich einem jeden auf;“ oder wenn er in „Zur Naturwissenschaft im allgemeinen“ schreibt: „. . . . Dieses Ungeheure personifiziert tritt uns als ein Gott entgegen, als Schöpfer und Erhalter, welchen anzubeten, zu verehren und zu preisen wir auf alle Weise aufgefordert sind“ („Bildungstrieb“); oder wenn er gegen Eckermann äußert (Februar 1831): „Ich frage nicht, ob das höchste Wesen Verstand oder Vernunft habe, sondern ich fühle, es ist der Verstand, es ist die Vernunft selber.“ Es ist ganz begreiflich, daß H. Grimm („Goethe“) die Existenz eines persönlichen Gottes eine Überzeugung Goethes nennt, und es ist sehr bezeichnend, daß ein so gründlicher Forscher wie Eugen Dühring, der übrigens dem Materialismus sehr nahe steht, von Goethes „angeblichem Pantheismus“ spricht. Wie wenig Goethe als zünftiger Pantheist aufgefaßt werden darf, beweist auch eine köstliche Stelle aus dem am 31. Oktober 1831 an Zelter gerichteten Brief, in welchem vorher von „Frömmlern“ die Rede ist: „Einer dieses Gelichters wollte mir neulich zu Leibe rücken und sprach von Pantheismus; da traf er's recht! Ich versicherte ihm mit großer Einfalt: daß mir noch niemand vorgekommen sei, der wisse, was das Wort heißt.“

Viel zutreffender denn als Pantheist kann Goethe als Individualist bezeichnet werden. Selbst eine starke und unvergleichliche Individualität konnte er sich in der Wertschätzung der menschlichen Persönlichkeit, dem „höchsten Glück der Erdenkinder“, nicht genug tun, wie er denn auch die Individualität ein Urphänomen genannt hat. Er hat sich deshalb der Leibnizschen Monadenlehre sehr genähert und durch ihre Vermittlung den so gern gebrauchten aristotelischen Ausdruck der Entelechie sich angeeignet, worunter er die unzerstörbare individuelle Lebenskraft versteht. Wie

sehr ihm der Begriff der Monas in Fleisch und Blut übergegangen, beweist am schlagendsten das lange Gespräch, das er am Begräbnistage Wielands mit Falk geführt. In den „Sprüchen in Prosa" wiederum wird die Monas in schwerwiegender Weise ein „äußerlich Begrenztes, innerlich Grenzenloses" genannt. Bekannt ist das Wort, daß der Kern der Natur sich im Herzen des Menschen befinde. Am nachdrücklichsten ist Goethe indessen für den Wert der Individualität mit seiner festen, zu allen Zeiten seines Lebens ausgesprochenen Überzeugung von der Unsterblichkeit des menschlichen Geistes eingetreten. Hierfür ließe sich etwa ein halbes Hundert Belege anführen, die man in meiner Schrift „Goethe und der Materialismus" (O. Mutze, Leipzig) auf S. 52—71 zusammengestellt findet. Manche dieser Aussprüche zeugen zugleich für den hohen Wert, den Goethe in Übereinstimmung mit den wahrhaft Weisen aller Zeiten dem Unsterblichkeitsglauben beimißt. In dieser Hinsicht kommt die folgende, besonders bemerkenswerte Äußerung noch hinzu: „Ich möchte keineswegs das Glück entbehren, an eine künftige Fortdauer zu glauben; ja, ich möchte mit Lorenzo von Medici sagen, daß alle diejenigen auch für dieses Leben tot sind, die kein anderes hoffen." Das individuelle Weiterleben nach dem Tode folgt für Goethe vor allem aus der Ursprünglichkeit und Selbständigkeit des menschlichen Geistes, wie man sie aus seiner ganzen Denkweise, aus seiner Überzeugung der Existenz eines Geisterreiches und aus mancherlei besonderen Äußerungen schließen muß. So steht beispielsweise in den Noten zu „Goethes Harzreise im Winter", daß „die Neugier rege ward, welchen Körper sich ein so wunderlicher Geist gebildet habe"? (Gemeint ist Plessing.)

Dieser Auffassung vom Wesen der menschlichen Individualität wird nun von Haeckel in jedem Punkt schroff widersprochen. Für ihn ist der Mensch, genau besehen nichts weiter als ein sinnlos und zufällig entstandenes Konglomerat von Chemikalien, das an äußerster Bedeutungslosigkeit dem nichtigsten Bazillus gleichsteht und das mit dem Tode der definitiven Vernichtung anheimfällt. Bezüglich des Unsterblichkeitsglaubens bringt Haeckel die geradezu wahnwitzige Behauptung fertig, daß der definitive Verzicht auf ihn für die Menschheit nicht nur keinen schmerzlichen Verlust, sondern einen unschätzbaren positiven Gewinn bedeuten würde. Das Geistesleben wiederum soll nur eine „Summe physiologischer Funktionen" sein, so daß Haeckels Gesinnungsgenosse Ingersoll ganz konsequent war, als er sagte: „Unsere Gedanken sind nichts anderes als eine Umsetzung der Nahrung, die wir in unsern Organismus aufnehmen; die Schöpfung des Hamlet ist nichts anderes als der umgewandelte Nahrungsstoff, den Shakespeare zu sich nahm." Diese Ansicht gehört sicherlich zu jenen Fällen, für welche Goethe die Antwort bereit hatte: „Gewissen Leuten muß man ihre Idiotismen lassen!" Ein weiterer bemerkenswerter Gegensatz ergibt sich daraus, daß nach Haeckel der Mensch trotz seiner bazillenhaften Erbärmlichkeit die schwersten Welträtsel lösen kann (aber fragt mich nur nicht, wie?), während Goethe die Leistungsfähigkeit des menschlichen Geistes gerade nach dieser Richtung hin sehr gering anschlägt. Schon in Fausts Studierzimmer erfahren wir, wie es mit der Möglichkeit einer Lösung der Welträtsel bestellt ist. Und in Übereinstimmung hiermit hat Eckermann aus Goethes Munde vernommen, daß „wir alle in Geheimnissen und

Wundern tappen". Geläufig ist das Wort: „Wir tasten ewig an Problemen." Wenn aber trotzdem geistige Großtaten vorkommen, dann führt Goethe sie auf Inspiration zurück. So schrieb schon der junge Goethe an Plessing (1782): „Soviel kann ich Sie versichern, daß ich . . . sehe, daß nicht mein Wille, sondern der Wille einer höheren Macht geschieht, deren Gedanken nicht meine Gedanken sind," — während der Greis (1828) zu Eckermann u. a. sagte: „Jede Produktivität höchster Art, jedes bedeutende Aperçu, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Früchte bringt und Folge hat, steht in niemandes Gewalt und ist über aller irdischen Macht erhaben. Dergleichen hat der Mensch als unverhoffte Geschenke von oben, als reine Kinder Gottes zu betrachten, die er mit freudigem Dank zu empfangen und zu verehren hat. Es ist dem Dämonischen verwandt, das übermächtig mit ihm tut, wie es beliebt, und dem er sich bewußtlos hingibt, während er glaubt, er handle aus eigenem Antriebe. In solchen Fällen ist der Mensch oftmals als ein Werkzeug einer höheren Weltregierung zu betrachten, als ein würdig befundenes Gefäß zur Aufnahme eines göttlichen Einflusses."

Der Naturforscher Goethe darf aber doch wohl als ein Vorläufer der Entwickelungslehre gelten? Bis zu einem gewissen Grade und im allgemeinen allerdings; nimmermehr hat er aber mit der Darwin-Haeckelschen Auffassung, nach welcher die verschiedenen Entwickelungsstufen auf rein mechanischem Wege durch äußere Einflüsse (natürliche Auslese und Kampf ums Dasein) entstanden sind, auch nur das leiseste zu schaffen. Es ist gewiß bezeichnend, daß sogar ein Freund Haeckels, Oskar Schmidt, schon 1871 in der Schrift „War Goethe ein Darwinianer?" gezeigt hat, daß Goethes Anschauungsweise durch Darwin geradezu umgekehrt worden ist. Denn bei Darwin ist der Typus eine zufällig entstandene und um ihrer Zweckmäßigkeit willen festgehaltene Form, also ein Erzeugnis, bei Goethe dagegen die notwendige Grundlage für die Entwickelung, also eine Voraussetzung. Von den vielen Äußerungen Goethes, nach welchen es sich bei den Entwickelungen nur um ein inneres Gesetz, um einen „innern Formtrieb", handeln kann, seien deshalb nur die folgenden „Sprüche in Prosa" erwähnt: „Nichts entspringt, als was schon angekündigt ist" und „Der Begriff von Entstehen ist uns ganz und gar versagt; daher wir, wenn wir etwas werden sehen, denken, daß es schon dagewesen sei." Daraus kann man ferner schon schließen, daß Goethe auch von einer im weitesten Sinne zu verstehenden Entwickelung nichts wissen wollte, wie er denn diesen Gedanken entschieden ablehnte, als Eckermann einmal (Febr. 1831) das Bestreben gewisser Naturforscher erwähnte, die, um die organische Welt zu durchschreiten, von der Mineralogie aufwärts gehen wollen. „Dieses ist ein großer Irrtum," fiel Goethe ihm ins Wort; „in der mineralogischen Welt ist das Einfachste das Herrlichste, und in der organischen ist es das Komplizierteste. Man sieht also, daß beide Welten ganz verschiedene Tendenzen haben, und daß von der einen zur andern keineswegs ein stufenartiges Fortschreiten stattfindet."

Noch schroffer als in allen bisher betrachteten Beziehungen gestaltet sich der Gegensatz zwischen Goethe und Haeckel, wenn wir uns auf das religiöse Gebiet begeben. Wenn Haeckel seinen öden, aber auch jeder Fühlung mit wirklicher

Religion entbehrenden „Monismus“ gleichwohl als neue Religion anzubieten wagt und das Nachwort zu den „Welträtseln“ (Volksausgabe) mit den Worten schließt: „Unser Monismus ist im Sinne von Goethe zugleich der reinste Monotheismus,“ — dann weiß man nicht, worüber man mehr staunen soll: über die Tollkühnheit, die Gedankenverwirrung oder die Unwissenheit hinsichtlich Goethes wahrer Gesinnung. Genau das, was Haeckel ablehnt, bildet die ernsteste und heiligste Überzeugung des deutschen Geistesfürsten. Von Gott und Unsterblichkeit war schon die Rede. Die Sittlichkeit der Weltordnung wiederum war für Goethe gleichfalls über jeden Zweifel erhaben, wenn er auch gegen schematisierte Moral eine gewisse Abneigung gehabt hat. Ich beschränke mich darauf, eine Stelle anzuführen, an der zugleich eine andere, von Haeckel geleugnete Macht erwähnt ist: „Das Dämonische bildet eine der moralischen Weltordnung, wo nicht entgegengesetzte, doch sie durchkreuzende Macht, so daß man die eine für den Zettel, die andere für den Einschlag könnte gelten lassen“ („Aus meinem Leben“ XX). Ferner hat Goethe sich über den Wert des von Haeckel für „unvernünftig“ gehaltenen religiösen Glaubens ausgesprochen. So schreibt er z. B. in „Israel in der Wüste“ (1797): „Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Konflikt des Unglaubens und Glaubens. Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, in welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mitwelt und Nachwelt.“

Was Goethes Stellung zum Christentum betrifft, so muß man ja zugeben, daß er der kirchlichen Form nicht viel Geschmack abgewinnen konnte, daß er in seinen mittleren Lebensjahren aus dem Gesichtskreis des historischen Christentums sich eine Zeitlang entfernte und daß er gerade damals sich einige ungerechte und verletzende Ausfälle zu Schulden kommen ließ, die indessen aus vorübergehenden Stimmungen und namentlich aus dem in Italien eingesogenen Priesterhaß leicht zu erklären sind. Wie steht es jedoch mit den beiden schlimmsten dieser Ausfälle, die den Antichristen Nietzsche zum ganz und gar verfehlten Ausspruch bestimmt haben mögen, daß er und Goethe sich „über das Kreuz verstehen“? Der eine beruht auf einem Mißverständnis, dem Nietzsche nach vorgefaßter Meinung nur zu leicht anheimfallen konnte, nachdem dies sogar einem Filtsch passiert ist, der in seinem trefflichen Buche „Goethes religiöse Entwicklung“ zeigt, daß man gegebenen Falles zu Christus und seinem Evangelium zurückgelangen kann, wenn man Goethes Stellung zur Religion verfolgt. Der in Rede stehende Ausfall des Dichters soll nämlich im Schluß des folgenden Epigrammes bestehen:

Vieles kann ich ertragen. Die meisten beschwerlichen Dinge
Duld' ich mit ruhigem Mut, wie ein Gott mir gebeut.
Wenige sind mir jedoch wie Gift und Schlange zuwider,
Viere, Rauch des Tabaks, Wanzen und Knoblauch und †.

Nur Vorurteil oder mangelhafte Kenntnis von Goethes wahrem Wesen kann es übersehen, daß es sich hier lediglich um vier übelriechende Dinge handelt, deren letztes der Dichter nicht nennen wollte, und daß das Zeichen † nimmermehr das Symbol des Christentums bedeutet. Der andere Ausfall ist das Schlagwort vom

„leidigen Marterholz“, das in einem Briefe an Zelter (vom 9. Juni 1831) vorkommt. Hinterher heißt es dort nun aber: „Da ich das wieder überlese, möcht' ich es zurückhalten, wie mir jetzt sehr oft geschieht; da man nicht einmal sagen mag wie man denkt, wie fällt's einem ein, so zu schreiben?“ Aus diesen von den Zitatoren gewöhnlich unterdrückten Worten geht zweifellos hervor, daß es sich um eine vorübergehende Gedankenanwandlung handelt, die nicht einmal mündlich geschweige denn schriftlich hätte zum Ausdruck kommen sollen. Und wenn ihm der Anblick des Kreuzes stets peinlich gewesen sein mag, so hat Goethe den wahren Grund dafür in den „Wanderjahren“ (II, 2) mit den Worten angegeben: „Wir halten es für eine verdammungswürdige Frechheit, jenes Martergerüst und den daran leidenden Heiligen dem Anblick der Sonne auszusetzen, die ihr Angesicht verbarg, als eine ruchlose Welt ihr dies Schauspiel aufdrang, mit diesen tiefen Geheimnissen, in welchen die göttliche Tiefe des Leidens verborgen liegt, zu spielen, zu tändeln, zu verzieren und nicht eher zu ruhen, bis das Würdigste gemein und abgeschmackt erscheint.“

Den wenigen sonstigen, gegen das Christentum gerichteten Worten kann nun aber eine große Zahl warmblütiger, wohlüberlegter und Goethes eigentliche Gesinnung wiederspiegelnder Äußerungen entgegengesetzt werden, die man fast vollzählig in Vogels, nicht weniger als 903 (!) Aussprüche enthaltendem Buche „Goethes Selbstzeugnisse über seine Stellung zur Religion“ findet. Ich muß mich hier auf die Anführung einiger besonders bezeichnender Stellen beschränken. Im XII. Buche seiner Lebensbeschreibung macht Goethe gelegentlich einer ausführlichen Besprechung der Bibel die Bemerkung: „. . . . und hatte überhaupt zu viel Gemüt an dieses Buch verwandt, als daß ich es jemals wieder hätte entbehren sollen.“ Zu Falk sagte er: „Die Mysterien, besonders die Dogmen der christlichen Religion, eignen sich zu Gegenständen der tiefsten Philosophie.“ An Zelter schrieb er (1832): „Daß ich das Kreuz als Mensch und als Dichter zu ehren und zu schmücken verstand, habe ich in meinen Stanzen bewiesen.“ Gegen Eckermann äußerte der Weise von Weimar (1832): „Mag die geistige Kultur nur immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und in die Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen.“

Am allerdeutlichsten tritt endlich der unversöhnliche Gegensatz zwischen Goethe und Haeckel hervor, wenn man die Stellung beider zum Okkultismus, dem Todfeind des Materialismus, ins Auge faßt! Während Haeckel dies wichtige Wissensgebiet, das er in oberflächlichster Weise mit dem Spiritismus identifiziert, als „finsteren Aberglauben“ kurz abtut, hat Goethe sich mit fast sämtlichen okkulten Phänomenen (von der Ahnung bis zur Geistererscheinung) in zustimmender und so eingehender Weise beschäftigt, daß ich zur Berichterstattung hierüber in meiner oben erwähnten Schrift nicht weniger als 75 Seiten benötigte. Dabei legt er, der allerdings selbst gewisse okkulte Fähigkeiten besessen, eine so beispiellose Weitsichtigkeit, Unbefangenheit und mystische Gesinnung an den Tag, daß die wissenschaftlichen Okkultisten von heute sich neben ihm wie engherzige Skeptiker ausnehmen. Ich bemerke nur noch, daß Goethe als Freidenker im weitesten und besten Sinne des Wortes sogar vor dem

Wunderglauben nicht zurückschreckt und insbesondere sich zur Tatsächlichkeit verschiedener biblischer Wunder bekennt. (Vergl. S. 133—139 meiner Schrift „Goethe und der Materialismus".)

In einer bösen Stunde tat der Altmeister gegen Eckermann (1828) den höchst merkwürdigen Ausspruch: „Ich sehe die Zeit kommen, wo Gott keine Freude mehr an der Menschheit hat und er abermals alles zusammenschlagen muß zu einer verjüngten Schöpfung." Diese Zeit wäre nach Goethes Anschauungen zweifellos gekommen, wenn Haeckels „Monismus" sich die Welt erobern würde. — So steht es mit Goethe „und" Haeckel! Max Seiling.

Das Leben ist ein Traum; der Tod ist ein Traum; aus den Träumen werden wir im Himmel wach. Jean Paul.

Der Urmensch und seine Religion.

Veranlaßt durch die Funde diluvialer Menschen in der letzten Zeit ist das Interesse am Urmenschen sehr gewachsen. Von gewisser Seite wird dieser unser Urahn so tierisch als möglich dargestellt, man scheut sich dabei auch nicht den ernsten und exakten Mitteilungen der jene Reste aufdeckenden Forscher dem eigenen Wunsch entsprechend nachzuhelfen.

Jenem Interesse vieler Menschen liegt nämlich der Wunsch zu Grunde, eine rein tierische Abstammung des Menschen zu entdecken; und welcher Wunsch vielfach wieder dahinter steckt, — braucht wohl nicht erst gesagt zu werden.

Die jüngsten Funde haben nun als sicheres Resultat ergeben, daß zur Zeit des älteren Diluviums (vielleicht vor 30—50000 Jahren) in Europa eine Rasse echter Menschen (Neandertalrasse) lebte, welche derjenigen der heutigen Australier körperlich ziemlich nahe standen. Es sind die ältesten Menschen, von denen wir genaue Kunde haben, der wohl noch bedeutend ältere Fund von Mauer bei Heidelberg betrifft nur einen Unterkiefer und läßt daher weitere Schlüsse noch nicht zu.

Selbstredend ist nun die Frage nach dem geistigen Stand dieser Menschen eine besonders interessante, doch läßt sich davon wenig sagen: die Steinwerkzeuge der Neandertaler sind noch recht roh, mehr weiß man nicht. Noch interessanter aber wäre es wohl, gerade auch im Hinblick auf die Frage nach der rein tierischen Abstammung des Menschen, wenn man irgend etwas über die religiösen Anschauungen jener Menschen sagen könnte. So unmöglich ist dies nun in der Tat nicht: die vollständigen Skelette, welche man im vorigen Jahr fand (Klaatsch in Mousterien; Boule in Chapelle aux Saints) lassen deutlich liebevolle Begräbnisstellung erkennen. Daraus kann man unbedingt auf Unsterblichkeitsglauben und dementsprechend auf Gottesglauben jener ältesten uns bekannten Menschen schließen.

Das Ergebnis jener Funde ist in der Hinsicht noch gar nicht genug gewürdigt, es geht also dahin, daß der Mensch, soweit unsere heutigen Kenntnisse reichen, stets religiöse Vorstellungen hatte.

Die Frage nach der Religion des Urmenschen ist ganz gewiß wichtig genug, um einmal näher besprochen zu werden. Wir halten uns dabei im Nachfolgenden im Wesentlichen an eine kürzlich erschienene bemerkenswerte kleine Schrift von K. Beth[1]).

Dieser Frage nach der Religion des Urmenschen muß die andere Frage nach dem Ursprung des Urmenschen vorhergehen. Es erschrecken heute noch die meisten Christen, wenn man es wagt, die Deszendenzlehre auch auf den Menschen auszudehnen und auch für ihn eine Entwicklung aus niederen Formen zu fordern. Beth scheut, trotzdem er ein positiver Theologe ist, gleich mir nicht vor dieser Konsequenz zurück. Gewiß, wir kennen nur menschenartige Ahnen unseres Geschlechts; die Wahrheit fordert es dies scharf zu betonen. Aber wir wollen auch ebenso scharf betonen, daß wir nicht zu erschrecken brauchen, wenn doch noch einmal andere Ahnen gefunden werden sollten; denn daß der materielle Körper des Menschen irdischer Herkunft ist, ist zweifellos. Die näheren Umstände dieser Herkunft besagen auch die ersten Kapitel der Genesis nicht. Die Christen sollten sich doch endlich daran gewöhnen, das noch dazu von Luther falsch übersetzte Wort 1. Mose 2, 7 nicht als unfehlbare Offenbarung anzusehen: es spricht eben lediglich die irdische Herkunft des Menschenleibes aus. Das Wie? ist Sache der Naturforschung und nicht des religiösen Gottesglaubens.

Der Schwerpunkt liegt vielmehr an anderen Stellen, nämlich an dem wahren Unterschied zwischen Mensch und Tier, und der ist nicht ein leiblicher, sondern ein geistiger. Daran halten wir fest als durch keine Tatsache widerlegt: der Menschengeist ist etwas grundsätzlich Neues der Tierseele gegenüber, und diese kann und konnte sich nie zu jenem entwickeln. Der Menschengeist ist daher eine besondere Gabe und eine Neuschöpfung. Ohne ihn ist der Mensch kein Mensch. Gab es also vor dieser Neuschöpfung bereits, wie wahrscheinlich, eine für Aufnahme des Geistes geeignete leibliche Unterlage, — so war diese für sich also noch gar kein Mensch; aber in dem Augenblick, als sie den Geist empfing, war sie Mensch, ein vollwichtiger, echter Mensch. Die naturalistischen Monisten werden natürlich über diese hier dargelegte Anschauung erhaben lächeln, und viele frommen Christen werden sich über sie entsetzen — — es macht nichts, beide Gruppen von Menschen werden sich daran gewöhnen müssen einzusehen, daß diese Anschauung sowohl wissenschaftlich wie religiös wohlberechtigt ist und jedem Gebiet sein Recht gibt.

Das Eine sei hier nun aber besonders betont: der Mensch wird dadurch nicht edler und würdiger, wenn er direkt aus Erde gemacht ist und dadurch nicht unedler und unwürdiger, wenn sein Geist einem tierähnlichen Körper eingepflanzt ist. Wer aber den „Erdenkloß" Luthers etwa zu einem Hauptstück seines religiösen Glaubens machen will, der sehe wohl zu, daß er es nicht etwa dort fehlen lasse, wo der Schwerpunkt des letzteren liegt.

Mit Recht betont auch Beth, daß der Mensch ursprünglich die Anlage zum Denken als sein charakteristisches Artmerkmal besessen haben muß. Religion, Wissenschaft, allgemeine Kultur haben ihre gemeinsame Wurzel im Denkvermögen, „in der

---

[1]) Urmensch, Welt und Gott. Gr.-Lichterfelde, E. Runge, 1909. 1,50 Mk.

dem Denken gegebenen Nötigung zur kausalen Betrachtung". Der Mensch kann die Dinge der Welt nicht als blind gewirkt betrachten, er sucht ihren Grund, und so kommt er zur religiösen Schlußbildung. Aber die Religion stammt auch aus dem Gefühlsleben. Indem „der Mensch bei seinem Lebensverständnis das kausale Motiv wirken läßt, indem er sein Leben und Erleben in der Richtung von einer höheren Kausalität her versteht", entsteht in ihm der religiöse Gesichtspunkt. Damit geht der Mensch über das tierische Lebensbedürfnis hinaus und zeigt, daß er mehr als ein Naturprodukt ist.

Es ist bemerkenswert, daß auch die Kunstbetätigung in derselben Richtung liegt und daß wir auch bereits solche beim Urmenschen sehen. So finden wir, daß Religion und Kunst zu der ursprünglichen menschlichen Tätigkeit und die Anlage dazu zum ursprünglichen Merkmal des Menschen gehören.

Und welcher Art war nun die Urreligion des Urmenschen?

Man nimmt zumeist an: animistisch, d. h. jene Menschen dachten sich die Naturobjekte beseelt und wirksam. Das ist sicher falsch. Die heutigen animistischen Völker sind zurückgegangene Stämme, bei denen die Energie zum Fortschritt äußerst gering ist oder ganz stillsteht. Der Urmensch hingegen muß ein unaufhaltsam fortschreitender Typus gewesen sein. *Hätte der Urmensch auf dem Tiefstand der heutigen animistischen Naturvölker gestanden, so wäre er wohl nie zu höherer Kultur fortgeschritten.* Und man bedenke nur einmal, welche ungeheuren bahnbrechenden Schritte gerade die ersten Schritte zum Menschwerden gewesen sein müssen.

Animismus stellt sich bei Stillstand und Rückschritt des Geistes ein, wie die Religionsgeschichte zeigt, der Urmensch aber muß volle Energie des Denkens und äußerste Anspannung des Willens besessen haben. Dabei muß er nun auch die Entwicklung zum Persönlichkeitsbewußtsein durchgemacht haben. Dann aber wird er auch das Höchste, das er ahnte, sich in dieser Form vorgestellt haben. Er war durch seine denkende Vernunft befähigt, das Göttliche als Idee zu erfassen. Daß dann aber die Idee der Gottheit ebenso wie das Verhalten zu ihr eine Entwicklung und Vervollkommnung benötigte, ist klar.

Die Untersuchung der heutigen niedrigen Naturvölker zeigt die Idee des *einen* Gottes als dunkles Erinnerungsbild. Sie liegt daher nicht auf der Bahn der regelrechten Entwicklung. Bei dieser entfremdet sich der Mensch vielmehr von der reinen Gottesidee. Es ist bemerkenswert, daß selbst Edward Caird die Idee des Unendlichen als wesentlich menschlich betrachtet und dem entsprechend den Begriff des alleinigen Gottes schon auf der untersten menschlichen Stufe für möglich hält. Wendet man dagegen ein, daß der Urmensch noch über alles Einzelne in der ihm bisher fremden Welt staunen mußte und keinen Weltbegriff, also auch keinen einheitlichen Gottesbegriff bilden konnte, — so ist dagegen zu sagen, daß das eben dem Ei entschlüpfte Hühnchen sich auch schnell zurecht findet und daß der erste Mensch von seinen Vorfahren her ganz gewiß schon eine Vertrautheit mit der Umgebung hatte.

Es ist aber auch unvorstellbar, daß der Mensch die Welt jemals nicht als solche einheitlich erfaßt haben sollte; er muß auf seiner ersten Stufe zum Bewußtsein eines Allgemeinen gelangt sein, um überhaupt höher zu steigen; ohne dies wäre er

eben kein Mensch gewesen. — So dürfen wir denn also auch wohl sagen, daß die religiöse Entwicklung mit einer verhältnismäßig vollkommenen, aber als Anfang der reinen zu denkenden Gotteserkenntnis einsetzte. „Der Mensch als das zu Religion und Sittlichkeit bestimmbare und bestimmte Wesen ist ein Produkt der von Gott geleiteten Entwicklung, ist auf dem Wege der Entwicklung von Gott geschaffen, und mit ihm die Religion und die Sittlichkeit, in denen ja sein eigentliches Wesen zu Ausdruck und Gestalt gelangt."

Es ist mißlich, mehr über die Religion des Urmenschen zu sagen; denn wir tappen hier ja im Dunkeln. Aber das Wenige, was wir hier feststellten, genügt, um unsere ersten Ahnen aus der Tierheit weit empor zu heben, und es stimmt auch mit dem zusammen, was unsere religiöse Urkunde uns berichtet. E. Dennert.

Was die Liebe nicht bindet, das ist schlecht gebunden, und was die Treue nicht schirmt, das beschirmt kein Eid. E. M. Arndt.

Ist Stofflichkeit das Wesen der Dinge?

1.

Ist Stofflichkeit das Wesen der Dinge? Nach dem, was man heute lehrt über die Welt und die Dinge in der Welt, scheint es so. Stofflich sind nicht nur die offenbaren Sinnendinge, die wir als solche ohne weiteres erkennen. Denn da diese alle begrenzt sind, so hätten wir da, wo für unsere Sinne nichts mehr vorhanden, den leeren Raum, und die Welt wäre begrenzt überhaupt. Aber damit wäre der heute beliebten, in die Massen eingedrungenen Anschauung, dem Wunsch des aufs Diesseitige gerichteten Sinnes, nicht gedient. Vielmehr behauptet man: da, wo die offenbaren Sinnendinge, der Stoff im gewöhnlichen Sinne, aufhört, setzt er sich doch in einer überaus feinen, sich der Wahrnehmung entziehenden Form fort, dem Äther, der nicht nur alle gröberen Stoffe durchdringt, sondern, endlos sich ausbreitend, eine Grenze der stofflichen Welt gar nicht aufkommen läßt. Das Stoffliche ist unbegrenzt, heißt aber: es gibt gar kein anderes Sein als das stoffliche. Denn wenn das Stoffliche unendlich ist, so kann daneben nicht noch ein anderes Unendliches bestehen. Der Begriff des Unendlichen schließt es aus. Und der da spricht: Ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende, und außer mir ist kein Gott, wäre dann bloß ein stofflicher Gott, ein Gott in der Welt und nicht auch über ihr. Das ist in der Tat die Behauptung des materialistischen Monismus.

Wie stellen wir uns dazu? Es ist unleugbar, wir müssen ihr beistimmen, wenn jene erste Behauptung von der Allstofflichkeit des Seins recht hat. Wir sehen, wie außerordentlich wichtig und grundlegend die Stellungnahme in dieser Sache ist. Über meine eigene Stellung habe ich keinen Zweifel gelassen. In meinem im Vorjahre erschienenen Buche „Lebenszweck und Weltzweck" habe ich sie mit Entschiedenheit dargelegt. Aber ich finde, daß die Mehrzahl derer, die ich sonst zu meinen

geistigen Freunden und Gesinnungsgenossen zähle, sich der Wichtigkeit dieser Stellungnahme nicht bewußt ist. Bei aller Mühe, sich von dem materialistischen Dogma zu befreien, stimmen sie doch jener seiner Grundlehre bei. Ich will auf das, was ich in meinem Buche gegen diese Lehre entwickelte, nochmals zurückkommen, und es da, wo ich es rudimentär gelassen, ergänzen.

Nachdem ich zunächst im Kap. 2 gegen die Einheit von Kraft und Stoff, indem man beide als die Attribute der Substanz faßt, im allgemeinen Stellung genommen, kam ich auf die Lehre vom Stoff in Hinsicht seiner kleinsten Teile, der Molekeln und Atome, und machte gegen sie folgende Einwendung:

„Die Molekel, wie sie als kleinster, selbständiger Stoffteil gekennzeichnet wird, ist ein Unding, gibt es nicht. Nicht darum, weil sie in Wirklichkeit nicht vorgezeigt werden kann, sondern nur gedacht wird, sondern weil sie, auch gedacht, in Widerspruch steht mit dem, was sie der Behauptung nach sein soll. Die Molekel soll sein der kleinste noch selbständige Teil des Stoffes. Das Kennzeichen des Stoffes aber ist (cf. Helmholtz) „die räumliche Verteilung und die Quantität". Also ergibt sich folgendes: Solange ich das, was ich vor mir habe, noch teilen kann, also auf den kleinsten Teil noch nicht gekommen bin, ist es keine Molekel. Sobald ich es aber nicht mehr teilen kann, es also eine Molekel sein würde, ist es kein Stoff. Denn räumliche Verteilung und Quantität, das Kennzeichen des Stoffes, erfordert Teilbarkeit, schließt sie in sich. Also die Vorstellung der Molekeln als kleinster Teil des Stoffs scheitert an der Definition des Stoffs. Der Stoff läßt sich seiner ihm beigelegten Natur nach in keine endgültig kleinsten Teile zerlegen.

Wie nun vollends in den als kleinste Stoffteilchen gedachten Molekeln die Atome noch unterkommen sollen, die, wenn auch als unselbständige Teilchen gedacht, doch immerhin, da sie stofflich sind, auch noch auf „räumliche Verteilung und Quantität" Anspruch haben, das mögen die Götter wissen. Aber das sind die, die diese ganze Lehre behauptet haben und noch behaupten, offenbar nicht."

Die bissige Bemerkung am Schlusse wolle man verzeihen. — Wenn ich sage, daß der Stoff, sobald man ihn nicht mehr teilen könne, also als Molekel, kein Stoff mehr sei, weil räumliche Verteilung und Quantität sein Kennzeichen, so weiß ich gar wohl, daß man dem gegenüber sagt, daß allerdings räumliche Verteilung und Quantität der Molekel noch zukomme, nur sei sie eben nicht mehr teilbar ohne ihre Natur aufzugeben, nicht mehr mechanisch oder physikalisch, sondern nur noch c h e m i s c h.

Nun frage ich, ob denn nicht die mechanische und physikalische Teilbarkeit ebenso, ja, indem ich an die chemisch nicht teilbaren Elemente denke, noch durchgehender als das unerläßliche Kennzeichen des Stoffes gelten muß, als die chemische? Daß sich ein Element nicht teilen läßt, wenigstens mit den vorhandenen Mitteln nicht, ist Tatsache. Chemische Teilbarkeit wird von uns nicht unbedingt gefordert als Kennzeichen des Stoffes. Daß er sich aber mechanisch und physikalisch teilen läßt, das erwartet man unter allen Umständen. Wir können ihn uns sonst als Stoff nicht mehr denken; sowenig als wir in der Erfahrung einen solchen finden. Man versuche es einmal, sich ihn zu denken. Man nehme eine Molekel Wasser und stelle sich vor, das Ding ließe sich nicht mehr teilen. Können wir es dann noch Wasser nennen?

Entfällt uns damit nicht sofort das wesentlichste Merkmal des Wassers? Und so ist es mit jedem Stoff.

Man wird sagen: Ja, das hindert doch nicht, daß das Ding räumliche Verteilung und Quantität hat, und man es also, wenn nicht in Wirklichkeit, so doch in Gedanken noch teilen kann. Auch das Atom ist noch in Gedanken teilbar. „Ein Atom", sagt Gruner,[1]) „ein unteilbares Ding, heißt es nicht etwa, weil es so klein wäre, daß in Gedanken keine Teilung desselben möglich ist (das wäre ja ein logischer Unsinn), sondern weil keine Kraft, die dem Naturforscher zu Gebote steht, imstande ist, diese Atome in noch kleinere Bestandteile zu zerlegen."

Ich meine aber, daß, wenn sich ein Ding wie eine Molekel — vom Atom will ich gar nicht reden — in Wirklichkeit nicht teilen läßt, ohne daß es seine Natur aufgibt, es ungereimt ist, es in Gedanken teilen zu wollen. Das wäre erst recht wider die Logik. Räumliche Verteilung und Quantität dürfen wir ihm nicht beilegen. Wir sehen lediglich, wie das Endliche uns hinabweist in den Schoß des Unendlichen, uns sagend, daß es in ihm seinen Urgrund hat.

Man wendet ein: Es muß aber darum einen kleinsten und doch noch teilbaren Teil des Stoffes geben, weil er, wenn es ein zusammengesetzter Stoff ist, seine Bestandteile hat. Wasser besteht aus zwei Teilen Wasserstoff und einem Teile Sauerstoff. In diese Bestandteile muß sich auch der kleinste Teil noch zerlegen lassen.

Ich muß erwidern: Die Erfahrung lehrt uns das nicht am kleinsten Teil, sondern an einem beliebigen größeren Quantum. Auf den kleinsten Teil hat man es nur übertragen, und es liegt darin kein Beweis, daß es kleinste Teile gibt. Wenn sich Wasserstoff mit Sauerstoff zu Wasser verbindet, so geschieht das unter bedeutender Wärmeentwicklung. Die Wärme rührt her aus den sich verbindenden Stoffen. Sie verlieren damit ihre unterscheidenden Eigenschaften und werden etwas gemeinsames Neues. Sie sind als Wasser das nicht mehr, was sie vorher waren. Wasserstoff und Sauerstoff sind gar nicht seine Bestandteile. Das Wasser ist ein ganz Neues, von jenen durchaus Verschiedenes. Die Kräfte, die im Stoff liegen, machen den Stoff. Kräfte sind seine Bestandteile. In meinem genannten Buche habe ich das noch näher dargelegt.

Wie kommt es aber, daß doch alles, was man über die Molekeln und Atome lehrt, so wunderbar zu den Tatsachen der Erfahrung paßt? Ja, wie kommt's, daß man überhaupt so haarklein Bescheid in dieser Welt des Kleinsten weiß? Man könnte es doch nicht, wenn sie nicht da wäre? — Es wäre nicht übel zu nehmen, wenn so ein staunender Laie spräche. Aber daß man auch die eigenen Väter erinnern muß, wie sie zu ihren Kindern gekommen, das ist viel. Ich lese bei einem hochberühmten Manne, von dem ich weiß, daß er sonst nicht eingeschworen und festgenagelt ist auf wissenschaftliche Glaubenssätze, folgendes:

„Moleküle und Atome sind Gedankenkonstruktionen. Sie sind nicht sichtbar zu machen, sondern durch unsere Urteilskraft aus sichtbaren Tatsachen erschlossen, also

---

[1]) In seinem Vortrag: „Die Welt des Unendlich Kleinen". (Naturwissenschaftliche Zeitfragen, Heft 2.) S. 10.

unsichtbare Bausteine sichtbarer Körper. Sind sie darum nicht wirklich? Wohl spricht der vorsichtige Naturforscher von einer Atomhypothese, der Chemiker gewöhnlich von einer Atomtheorie; doch in erstaunlicher Weise fügen sich alle Erfahrungen der Chemiker jener Theorie; keine steht zu ihr im Widerspruch. Kann ernstlich an der Wirklichkeit von etwas gezweifelt werden, für das Hunderttausende von Tatsachen ebensoviele Indizienbeweise bilden? Kann deren Zahl nicht den fehlenden direkten, apodiktischen, auf Sinneswahrnehmung sich stützenden Beweis ersetzen?"

Ich meine, wenn man bedenkt, daß alles, was die Theorie über die Natur der Molekeln und Atome, über ihre Gewichtsverhältnisse, ihr verwandtschaftliches Verhalten, ihre mutmaßliche Gruppierung, kurz alle ihre Eigenschaften, die sie besitzen sollen, aussagt, auf eben jene schon oben aufgezeigte Weise gewonnen ist, nämlich aus dem Verhalten größerer, sichtbarer Massen; „erschlossen", wie es im Zitat selber heißt, „durch unsere Urteilskraft aus sichtbaren Tatsachen" — so darf man doch wahrhaftig hernach nicht sprechen: Seht, wie wunderbar! Wie alles zusammenstimmt, was wir über die unsichtbaren, kleinsten Teilchen lehren, mit dem, was die Erfahrung bestätigt! Freilich, was man von der Wassermolekel und ihren Bestandteilen sagt, muß ja wohl zutreffen auf jedes sichtbare Wasserquantum, ob es ein Tropfen, oder ein Fingerhut voll, oder ein Eimer voll ist; denn man hat ja erst auf jene angeblich kleinsten Teilchen übertragen, was man an größeren wahrgenommen. Liegt darin etwas Wunderbares? Liegt darin ein Beweis für die Existenz jener kleinsten Teilchen? Nicht entfernt! Und darum, ob sie existieren, handelt es sich. Sind Kräfte die Bestandteile des Stoffes, dann existieren die Molekeln eben nicht, ganz abgesehen von der logischen Unmöglichkeit ihrer Existenz als Stoff.

Existieren aber die Molekeln nicht, so existieren auch keine Atome, und dann ist überhaupt die Unterscheidung zwischen einfachen und zusammengesetzten Stoffen hinfällig. Denn im Grunde sind alle Stoffe zusammengesetzte. Es gibt keine Elemente, ausgenommen das einzige, das aller Stofflichkeit letzter Kern und insofern allerdings einerlei ist mit dem Stoff, die Kraft.

2.

Es ist aber auch, was man physikalisch über die Erscheinungen des Stoffes und der Kraft, sofern man sie aus der Atomlehre erklären will, sagt, hinfällig, und namentlich, sofern zu ihrer Ergänzung herbeigezogen wird die Lehre vom Äther.

In welchem Zusammenhang steht in der Physik die Atomlehre mit der vom Äther?

Der Stoff, sagt man, ist zunächst eine Anhäufung von Molekeln, und als solche in steter Bewegung. Die Molekeln liegen nicht fest nebeneinander; πάντα ῥεῖ (alles fließt). Zwar sind die Körper nicht alle flüssig; es gibt neben den flüssigen auch feste, ja starre und spröde. Aber das liegt daran, daß bei den letzteren die Molekeln infolge großer Anziehung eine Gleichgewichtslage annehmen, die ihnen nicht gestattet, sich über eine gewisse Grenze voneinander zu entfernen. Aber innerhalb dieser Grenze haben sie Bewegungsfreiheit und stoßen infolge ihrer gegenseitigen Anziehung fortwährend zusammen. Das erzeugt Wärme, die dann wiederum maßgebend ist für ihre Entfernung, in der sie sich voneinander zu halten haben, und mit-

hin für die Umfangs- und gegenseitigen Gewichtsverhältnisse der Körper, und dann weiterhin für vieles andere.

Um ein Beispiel zu gebrauchen: Ein Stück Eisen besteht nicht, wie es scheint, aus einer von Grund aus festen Masse, sondern ihre kleinsten Teilchen, die Molekeln, sind in lebhafter Bewegung. Sie prallen infolge ihrer Anziehung beständig aufeinander. Das erzeugt Wärme, und die hält sie dann wieder auseinander. — Sonderbar, welch großer Unsinn doch Platz hat in dieser kleinen, untermikroskopischen Welt! Wie soll ich mir das erklären: Sie prallen aufeinander und halten sich doch beständig auseinander? Ja, sie müssen aufeinanderprallen, sonst können sie sich nicht vermöge der dadurch erzeugten Wärme voneinander halten? Das begreife, wer es vermag!

Und noch mehr! Hilft man ihrer selbsterzeugten Wärme nach, indem man das Eisen erhitzt, und macht dadurch den Spielraum der Molekeln größer, so sollte man eigentlich meinen, die Gelegenheit und Gewalt des Zusammenstoßes würde infolge der sie auseinanderhaltenden, auseinanderdrängenden Wärme geringer. Aber das gerade Gegenteil behauptet die Hypothese: immer wilder wird das Durcheinander, immer heftiger der Zusammenstoß, immer stärker die Wärmeerzeugung. Das Eisen gerät in Glut, erst dunkel, dann heller, zuletzt wird's Weißglut; die Atome gehen infolge des heftigen Anpralls der Molekeln aus ihrem Verband, sie fahren auseinander in die umgebende Luft, und, mit ihrem Sauerstoff sich verbindend, strahlen sie auf im hellsten Licht.

Aber, fährt die Hypothese fort, sind denn die tollen Sprünge und Stöße Wärme, Licht? Antwort: Unmittelbar und an sich nicht! Und hier ist's, wo sie der Ätherhypothese die Hand reicht. Zwischen den Molekeln, sagt sie, ist es nicht leer im Eisen. Da befindet sich ein Stoff, in dem sie herumfahren, ähnlich wie die Fische im Wasser und die Vögel in der Luft. Das ist der Äther. Und dieser Äther wird auch in Bewegung gesetzt ähnlich wie Wasser und Luft, wellenförmig. Und er befindet sich etwa nicht bloß im Eisen, sondern er setzt sich auch außerhalb desselben fort, er durchdringt die Luft und alle Stoffe. Die Stoffe sind sozusagen durchtränkt von ihm, wie der im Wasser liegende Schwamm vom Wasser. Und selbst da, wo alle andere Stofflichkeit aufhört, setzt sich doch der Äther noch fort: er erfüllt die ganze Welt.

Nun wird's offenbar: Wenn in dem erhitzten Eisenstücke die Molekeln so toll hin und her springen, toller als im gewöhnlichen unerhitzten Zustand, so setzen sie auch den Äther in desto heftigere Bewegung; je rascher die Stöße, desto kürzer seine Wellen; sein Erzittern pflanzt sich fort in den Äther außerhalb; unsere Haut empfindet es als Wärme, unser Auge als Licht. Beides ist nichts als die Bewegung des Äthers, hervorgerufen durch das Spiel der Moleküle, und schließlich, wenn diese sich lösen, ihrer anderweitig sich verbindenden Atome. Denn auch die Atome, wir werden es bald sehen, haben zwischen sich in der Molekel ihre äthererfüllten, durch die Heftigkeit, mit der sie sich verbinden, in Erschütterung geratenden Räume.

Aber gibt es denn auch den Äther? Versteht sich! Den muß es geben, denn wie könnten wir sonst das alles behaupten. Wir werden ihm gleich näher auf den Grund kommen.

Die Kathodenstrahlen, d. h. die Strahlen der negativen Elektrizität, wie sie im elektrischen Apparat erzeugt, aus der Kathodenplatte bricht, zeigen folgende Eigentümlichkeiten: 1. Sie pflanzen sich im luftleeren Raum am schnellsten fort; 2. sie pflanzen sich fort in demselben in gerader Linie; 3. ein leichtes Rädchen, in ihren Weg gestellt, wird in Bewegung gesetzt; 4. an sich unsichtbar, erzeugen sie, wider eine Glaswand fallend, Licht; 5. treffen sie ein dünnes Blech aus leichtem Metall (Aluminium), so fliegen sie durch dasselbe als geringes Hindernis hindurch; ein dichteres erhitzen sie bis zur Weißglut; in einem dicken bleiben sie stecken und hinterlassen auf der Oberfläche eine elektrische Ladung; 6. ein Magnet lenkt den Strahl ab von seiner Bahn.

Aus dem allem folgt: Die Kathodenstrahlen sind strahlende Materie. Im luftleeren Raum, wo sie keinen Widerstand zu überwinden hat, bewegt sie sich am schnellsten. Wo sie aber auf Widerstand stößt, da treten auch, entsprechend der Größe des Widerstandes, die Erscheinungen hervor, die man beim Aufeinanderstoßen körperlicher Dinge, oder bei Reibung solcher überall wahrnimmt: mechanische Bewegung, Wärme, Licht, Elektrizität. Der Magnet zieht den Strahl an; natürlich: es sind ja materielle Teilchen, die ihn bilden, und solche, die der magnetischen Anziehung unterliegen.

Was sind das für materielle Teilchen, die man billig, da sie den elektrischen Strahl bilden, Elektronen nennt? Woher stammen sie? Daß sie nicht bloß zwischen den Molekeln hindurchfahren, und innerhalb der Molekeln zwischen den Atomen, sondern auch durch die Atome selber, ersieht man aus dem weiteren Umstand, daß sie sich nicht richten mit ihrer Durchgangsfähigkeit nach der chemischen Beschaffenheit der Körper, sondern nach deren Gewicht. Sie müssen demnach kleiner als die Atome sein, und die Atome müssen einen Aufbau aus Urteilchen haben, der bei den einen lockerer, bei den andern dichter ist. Die dichteren sind natürlich die schwereren, und daher kommt es, daß durch sie die Elektronen schwerer hindurchgehen als durch jene. Die Elektronen selber aber, die schwerlich größer sein können als jene Urteilchen, da sie sonst nicht zwischen ihrem Verband hindurchkämen, können dann nichts anderes als ebensolche Urteilchen sein. Es spricht dafür auch der Umstand, daß sie sich in einen solchen Verband einfügen, bezw. aus ihm scheiden können; sie machen ihn dann, je nachdem, negativ oder positiv elektrisch, eine Verbindung, die man nennt ein Ion.

Im gewöhnlichen Zustand besteht ein Atom aus einer sich im Gleichgewicht haltenden Verbindung von positiven und negativen Elektronen. Wird das Gleichgewicht gestört, so treten die negativen Elektronen heraus und fliegen in Strahlen davon. Wohin? Soweit sie nicht durch anderweitige dazwischen liegende Körper aufgehalten und absorbiert werden, nirgends anderswohin als in den die Welt erfüllenden Äther. In ihm verlieren sie sich, d. h. lösen sie sich auf. Sie sind also selbst nichts anderes als verdichteter Äther. Und da haben wir es denn, was der Äther ist: ein verdichtungsfähiger Stoff! — und was die ganze Welt mit ihren stofflichen Gebilden ist: stufenweis, erst zu Elektronen, dann zu Atomen, dann zu Molekeln, und endlich zu den verschiedenartigsten gasigen, flüssigen und festen Körpern aufgebauter verdichteter Äther! So ist denn das große Rätsel gelöst: die ganze

Welt ist Stoff, nichts als Stoff. Aus Äther ist sie aufgebaut, und zu Äther fließt sie einmal wieder auseinander. Auch das Entropiegesetz mit seinem Endresultat, dem Wärmetod, fügt sich dem trefflich ein.

Nun aber zur Kritik, soweit ich sie nicht gelegentlich schon, wo die Torheit zu groß war, habe einfließen lassen!

3.

Gegen die Kühnheit der Spekulation, gegen die Energie, mit welcher man sein Ziel verfolgt, der auf den Materialismus aufgebauten Weltanschauung ihre Abrundung und auf jeden Einwurf gerüstete Fertigkeit zu geben, will ich nichts sagen. Ich bewundere sie und sehe darin ein Zeichen, wie sehr ihre Anhänger sich bewußt sind, um was es sich für sie handelt, nämlich um die alte Frage: Ist Gott unser Gott, oder Baal? Sollen wir die Herren sein, oder Er? — Ich werde das Bild nicht los, so oft ich in den Kampf der Weltanschauungen blicke, jenes Bild der aufs höchste gestachelten, sich mit Messern ritzenden Baalspriester und des dabei stehenden, sie verspottenden Elias. Spottlust wandelt einen auch heute an, wenn man die modernen Baalspriester sieht, ihre ungeheuren Anstrengungen, und doch deren Vergeblichkeit. Denn der ganze Bau steht auf — Äther, und klafft von mühsam verstrichenen Rissen und Lücken.

Die Brücke, auf der man zum Nachweis des Äthers als eines Wirklichen, nicht bloß in der Spekulation Vorhandenen zu kommen meint, sind die Kathodenstrahlen. Vorher als reine Kraftwirkungen angesehen, nach Art von Licht und Wärme, münzt man sie um in Materie. Denn Licht und Wärme, darüber ist man sich einmal einig, pflanzen sich durch den Äther fort. Die Kathodenstrahlen aber lassen sich in ihrer Fortpflanzung nicht durch den Äther erklären, denn sie geschieht mit einer von Licht und Wärme verschiedenen, lediglich durch die elektrische Spannung bedingten Schnelligkeit. Statt daher die Richtigkeit der Rolle, die man dem Äther zuerteilt hat, zu bezweifeln, sieht man lieber die Kathodenstrahlen an als fortgeschleuderte Teilchen von Materie, als Korpuskeln, die, wo sie hintreffen, jene Erscheinungen bewirken, wie oben beschrieben. Es kommt dabei die Entdeckung des Radiums zu statten, das ähnliche Wirkungen hat, und schließlich einen neuen Stoff, das Helium, übrig läßt, also deutlich zeige, daß ein stofflicher Zerfall vor sich gegangen. Daß auch bei den Kathodenstrahlen ein solcher Zerfall stattfinde, gehe daraus hervor, daß die polierte Kathodenplatte, aus der die Strahlen hervorbrechen, mit der Zeit ihren Glanz verliere und rauh werde.

Nun glaube ich schon, daß es mit der Fortschleuderung stofflicher Teilchen bei jenen Strahlen seine Richtigkeit hat, und es wäre wunderbar, wenn sie nicht stattfände. Daß aber jene Teilchen selber die Kraft seien, durch die sie fortgetragen werden, strahlende Materie, dazu reicht auch mein stärkster Glaube nicht aus, und zwar einfach deshalb nicht, weil sie dann entweder kein Stoff, oder keine Kraft wären. Denn wo in der ganzen Erfahrung findet sich's, daß ein Stoff, ein toter Körper sich selber davonträgt? Im Spuk von Resau wurde dergleichen behauptet, aber nicht geglaubt. Der Stoff selber, ein Stein etwa, liegt unbewegt, bis eine lebendige Kraft hinzutritt, die ihn davonnimmt. Von Natur ist jeder Stoff und jeder Stoffteil träge.

Er ist zwar ein Magazin von Kraft, aber von gegenseitig gebundener, ausgeglichener Kraft. Er kann nur aus seinem Ruhezustand herausgerissen werden durch Hinzutritt freier Kraft. Auch jene Körperteilchen im Kathoden- wie im Radiumstrahl können nur geschleudert sein durch freie Kraft, nicht durch ihre eigene, denn die ist nicht frei. Die eigene ist gebunden und eben dadurch körperlich. Die stofflichen Teilchen im Kathodenstrahl, um zunächst von diesem zu reden, werden also fortgetragen nicht durch eigene, sondern durch wirksame Kraft von außen. Welche die ist, kann kein Zweifel sein. Es ist ein Teil jener, von der sie umgeben sind, und mit der sie sich bewegen, der aus der Platte strömenden Elektrizität.

Aber wie? Da wäre ja elektrische Kraft in massebewegende umgesetzt? Allerdings! Warum denn nicht? Indem sie davoneilt in bestimmter Richtung, zeigt sie ja, daß sie auch Bewegung sei, und darum mitbewegen kann das, wozu sie ausreicht als Bewegung. Wir sehen sie ja auch nach Umständen in Licht und Wärme umgesetzt. Wir haben hier nichts anderes als die Tatsache vor uns, die ich in meinem mehrgenannten Buche S, 52 mit den Worten aussprach: „Alle Kräfte sind im Grunde nur eine: die Kraft, die in den Kräften nur verschiedene Formen annimmt, je nach der Art ihrer Beziehung zu den Dingen. Denn wie jedes Ding, so gibt sich auch die Kraft gegenüber ihren Mitdingen zwar nicht als etwas anderes, als sie von Natur ist, aber je nach der Natur der Mitdinge auf eine verschiedene, durch diese selbst bedingte Weise. Bald erscheint sie als Bewegung, bald als Licht, bald als Wärme, bald als Elektrizität, bald als Magnetismus. Aber immer ist es dieselbe Kraft, dieselbe einfache letzte Wesenheit, hinter der es in der Erscheinungswelt keine weitere gibt.“

Die elektrische Kraft der Kathode wird erst von uns künstlich im elektrischen Apparat erzeugt und der sie ausstrahlenden Platte zugeführt. Bei dem Radium ist das nicht der Fall. Scheinbar brechen aus ihm von selbst die Kraftstrahlen hervor. Scheinbar! In Wirklichkeit brechen sie so wenig von selbst hervor, wie bei irgend einem andern Körper. Kraftwirkungen gehen aus von jedem Körper. Ohne sie würden wir gar keinen Körper wahrnehmen. Aber sie gehen stets erst aus infolge einer einwirkenden, mit der Substanz des Körpers in Beziehung tretenden Kraft von außen. Die Farben der Körper sind eine aus der Beziehung des einwirkenden Lichts zu ihrer Substanz freiwerdende Kraft. Ohne daß ein Körper zuvor gestört wird im Gleichgewicht seiner Kraft durch Kraftwirkungen von außen, kommt's zu keinem Freiwerden eigener Kraft. Auch beim Radium verhält sich's nicht anders. Mit Recht bezweifelt ein großer Teil der Physiker, daß das Radium selber der Sitz seiner Energiemengen sei. Sie behaupten sehr richtig, aus seiner Umgebung ströme ihm erst Energie zu, und daraufhin strahle es eigene von sich. Allerdings verbraucht sich das Radium mit der Zeit und läßt das Helium zurück. Aber das spricht nicht dagegen. Auch jeder andere Körper, der Energie empfängt und Energie ausgibt, verbraucht sich, d. h. er verändert mit der Zeit seine Substanz. Wenn Licht auf einen Körper fällt, so verändert sich sehr häufig unter der Einwirkung des Lichts auch mehr und mehr seine Beschaffenheit. Die den chemischen und physikalischen Einflüssen ausgesetzte Oberfläche des Gesteins zerfällt; tiefer hinab bleibt es unberührt

und unverändert. An seinen Fundstellen bleibt auch das Radium unberührt von verändernden Einflüssen, und darum auch selbst außer Aktion. Sonst wäre es unerklärlich, daß es sich überhaupt noch findet.

Also beim Radium wie bei den Kathodenstrahlen hat man es mit wirklicher freier Kraft zu tun, die hervorströmt, und die darin zweifellos mitgerissenen Stoffteilchen sind nur zufälliger, zu den Strahlen selbst nicht gehöriger Art. Sie können mit der Masse, von der sie losgerissen sind, homogen, oder auch bereits Zersetzungsprodukte sein. Für das erstere scheint jedenfalls zu sprechen das Verhalten des Kathodenstrahls bei Annäherung des Magneten; die Ablenkung findet statt infolge der im Strahl mitgerissenen, ihn durchsetzenden Metallteilchen — sowie beim Radium der Umstand, daß die Gegenstände seiner Umgebung ebenfalls radioaktiv werden, nämlich infolge der mitgeschleuderten, auf ihnen sich ablagernden Radiumstäubchen, die dann natürlich wegen ihrer Kleinheit sich viel rascher verbrauchen, als der Radiumkristall selber oder die Radiumlösung, von der sie herrühren.

Und wir sagen nun also, diese Kraft, die die Kathoden- und Radiumstrahlen zweifellos sind, und die in ihrem Verhalten spröde der Äthertheorie widerstrebt, hätte den Vertretern dieser Theorie vielmehr ein Fingerzeig sein sollen, daß sie mit derselben im Irrtum sind. Wenn hier eine Kraft vorliegt, die auch ohne den Äther ihren Weg geht, als ein unabhängig Ding für sich, was soll dann noch der Äther? Solang es anging, schwieg man die fatale Sache tot, redete gar nicht von dieser Ungefälligkeit der Kathodenstrahlen, und warf sich desto eifriger auf die der Ätherlehre anscheinend eine Stütze bietenden anderweitiger Erscheinungen fernwirkender Kraft, namentlich auf die Lichtstrahlen, als Beweisstück des sich schwingenden Äthers.

4.

Wie verhält es sich mit den Lichtstrahlen? Es bestehen über die Natur des Lichts zwei Theorien: die ältere Emissions- und dann die Vibrationstheorie. Nach jener ist das Licht selber ein freier, unwägbarer, doch fürs Auge merklicher Stoff; nach dieser die Bewegung eines an sich unsichtbaren Stoffes, eben des Äthers. Daß es eine Kraft sei, unabhängig vom Stoff, davon redet keine. Denn einen Gegensatz von Kraft und Stoff in dem Sinne, daß jene die freie, dieser die gebundene Wesenheit der Dinge sei, aus deren Beziehungen dann die Erscheinung der Dinge entstehe, erkennt man nicht an. Man übersieht, daß die Dinge, eben weil sie die Ergebnisse dieser beiderseitigen Beziehung sind, lediglich so scheinen, als ob Kraft und Stoff in ihnen zu einer unzertrennlichen Wesenseinheit gepaart seien.

Uns geht selbstredend nur die zweite, die Vibrationshypothese, an, die den Äther zur Voraussetzung hat. Und es handelt sich für uns nicht darum, nur zu zeigen, daß sie nicht notwendig sei, sondern, ob es nicht Tatsachen gibt, die sie überhaupt ausschließen. Eine solche Tatsache erblicke ich besonders im Verhalten des Lichts beim Durchgang durch durchsichtige Körper.

Ist ein solcher Körper von parallelen Flächen begrenzt, so geht der Lichtstrahl, wenn er senkrecht auf eine dieser Flächen fällt, in unveränderter Richtung hindurch. Fällt er aber nicht senkrecht, so erleidet er beim Durchgang eine Ablenkung, und

zwar in Annäherung an eine Senkrechte. Tritt der Strahl dann auf der andern Seite heraus, so geht er parallel seiner vorigen Richtung weiter.

Sind die Flächen des Körpers nicht parallel, sondern bilden sie ein Prisma, so stellt sich sein Verhalten anders. Von einem Durchgang in senkrechter Linie bei senkrechtem Einfall ist keine Rede. Beim Einfall erfährt der Strahl eine Ablenkung nach dem dickeren Teile des Prismas hin, und beim Ausfall nach der Seite, auf der er mit der Ausfallsfläche den kleineren Winkel bildet.

Die Vibrationstheorie erklärt die Ablenkung des einfallenden Strahls mit dem im dichteren Mittel dichteren Äther und mit dem ungleichzeitigen, weil schrägen Einfall des als Welle gegen die Begrenzungsfläche herankommenden Strahls. Diese Begründung, die hergenommen ist aus der Lehre von der Wellenbewegung im allgemeinen, würde dann stichhaltig sein, wenn man der größeren Dichtigkeit des Äthers im dichteren Mittel sicher wäre bei unveränderter Elastizität. Aber diesen Gedanken schließt das Verhalten aller in der Erfahrung bekannten elastischen Körper aus. Wenn man also dem Äther nicht auch noch diese Eigenschaft aufpacken will, und zwar aufpacken aus keinem andern Grunde, als weil man ihrer zu der Rolle, die er spielen soll, bedarf — weil es sonst überhaupt nichts mehr gäbe, was man dem Äther nicht andichten könnte — so wird wohl nichts anderes übrig bleiben, als sich zu fragen, ob die Ablenkungen nicht etwa doch eine andere Ursache haben, als den angeblich im Medium verdichteten Äther.

An Fingerzeigen hierfür lassen sie es selber nicht fehlen. Freilich die Ätherfreunde wollen sie nicht verstehen. Den auffälligsten Fingerzeig gibt uns das Verhalten des Strahls beim Ausfall aus dem Medium. An und für sich hat er das Streben, in der ihm von Natur eigenen Richtung weiterzugehen. Wir sehen es, wenn er aus einem Medium mit Parallelflächen tritt. Tritt er aus dem Prisma, so neigt er sich, wie oben gesagt, immer nach der Seite, auf der er es bei der im Medium angenommenen Richtung dem Stoffe desselben am nächsten hat. Ist der Winkel, der ihn davon trennt, auf der rechten Seite kleiner, so geht er zur rechten, ist er zur Linken kleiner, zur linken. Nur wenn beide Winkel gleich groß sind, d. h. mit der Ausfallsfläche Rechte bilden, geht er gerade aus. — Was sehen wir? Es zieht den Strahl zum Stoff; und er gibt diesem Zuge nach, selbstverständlich nicht unbedingt, sondern, wie auch beim Medium mit Parallelflächen, soweit es mit der ihm von vornherein eigenen Richtung vereinbar ist.

Nun wird uns auch das Verhalten des Strahls beim Einfall ins Medium erklärlich. Auch hier gibt er, soweit es ihm die mitgebrachte, von Natur eigene Richtung gestattet, seinem Zug zum Stoffe nach. Beim Einfall ins parallelflächige Medium, wenn er nicht senkrecht einfallen kann, seine möglichste Annäherung an die Senkrechte; denn es zieht ihn möglichst nach der Tiefe des Stoffes. Beim Einfall ins Prisma seine Ablenkung nach der Seite hin, wo die Masse am stärksten, nach dem dicken Teile des Prismas. Überall sein Drang zur Eintauchung in den Stoff. Und das ist natürlich; er ist eine Kraft. Kraft will in Beziehung treten zum Stoff, will sich wirksam zeigen an ihm. Das ist ihre Aufgabe, ihr Trieb, ihre Bestimmung, kurz ihr Wesen. Und es ist dann auch nur erklärlich, daß je mehr

sie diesem ihrem Wesen genug tun kann, eingehen kann in den Stoff, umso langsamer ihre Bewegung, umso schwächer die noch übrige Energie wird; denn ihr Ziel hat sie erreicht, sie hat sich mitgeteilt.

Aber das alles setzt voraus, daß, wie es sich uns auch schon anderweitig ergeben hat, die Kraft im freien Zustande eine Existenz für sich ist, in ihrer Bewegung nicht einerlei mit dem Stoff, in unserm Falle nicht Bewegung des Äthers. Wir sehen also, schon die bisher besprochenen Erscheinungen zeigen den Äther nicht bloß als überflüssig, sondern schließen ihn direkt aus.

Aber weiter! Die Kraft wirkt; das ist ihr Wesen. Und sie wirkt, wie es ihr nach den Umständen möglich. An sich ist der Lichtstrahl, wie er einfällt ins Medium, eine Einheit, durchaus gleichartig. Wir haben keinen Grund, auf den Gedanken, er sei etwas Zusammengesetztes, zu kommen. Und doch, indem er durchs Prisma geht und wieder aus demselben austritt: was geschieht? Er wickelt sich an der gegenüberliegenden Wand zu einer ganzen farbenprächtigen Stufenfolge einzelner Strahlen auf: aus dunklem Rot der Reihe nach übergehend in Orange, Gelb, Grün, Hellblau, Indigo und Violett. Wie kommt das? War das in dem weißen Strahle von vorhin alles schon enthalten, und hat er sich jetzt in seinen Inhalt zerlegt? Man sagt so. Und doch ist das sehr vorschnell. Auch in der Wissenschaft verleugnet sich nicht die menschliche Natur, die ihre Freude am Wunderbaren hat, und daher zu dem schwer Begreiflichen und Umständlichen leichter neigt, als zu dem Einfachen und Naheliegenden. Warum sollen denn die Farbenerscheinungen im Lichtstrahl selber gelegen haben? Wir haben es ja auch mit dem Körper zu tun, durch den er gegangen ist, und ohne den jene farbigen Erscheinungen nicht da wären. Ihm hat das Licht erst die farbige Zutat, wie auch das in die Länge gezogene Bild, das es an der Wand zeigt, zu danken. Und es ist, abgesehen von der Pracht der Erscheinung, gar nichts Wunderbares dabei, vielmehr die Erklärung so einfach als möglich. Wenigstens von unserm Standpunkt. Und das ist ihm nicht ungünstig, sondern spricht sehr für ihn. Die Kraft, behaupten wir, ist eine Wesenheit für sich, unterschieden von den körperlichen Wesenheiten, die zwar auch Kräfte sind, aber gebundene im Gegensatz zu jener als freier. Und indem die freie Kraft mit den Körpern in Beziehung tritt, nimmt sie je nach der Beschaffenheit derselben eine andere Form an, die Form, in der am leichtesten eine Beziehung mit ihnen möglich. Das Licht ist im allgemeinen schon eine solche Form. Aber die Spektralfarben zeigen, daß es auch Unterformen annehmen kann, je nachdem es ein Körper, durch den es dringt, durch seine Beschaffenheit oder Form mit sich bringt. In einem prismatischen Körper ist kein Teil, durch den es dringt, dem andern gleich. Jeder bietet ihm andere Durchgangsbedingungen, und aus jeder trägt es eine andere Färbung davon. Jene ganze farbige Stufenfolge, die es bei und nach seinem Durchgange zeigt, ist nichts als das unzähligemal nebeneinanderliegende und darum in die Länge gezogene Bild des nämlichen, an sich weißen, nur durch seine Beziehungen zum Prisma veränderten Sonnenlichts. Man könnte freilich sagen — und man tut es: Die einzelnen Farben des Lichts müssen die Bestandteile des weißen gewesen sein; denn leitet man einen der Strahlen, z. B. den roten, aufs neue durch ein Prisma, so wird er nicht wieder zerlegt, sondern

bleibt, wie er ist: rot. — Natürlich bleibt er rot, denn er gehört sich selber allein nicht mehr an. Er gehört mit dem Prisma an, das ihn rot gemacht. Was das Prisma aus ihm machen konnte, hat es gemacht, und man kann nicht erwarten, daß es fernerhin noch etwas anderes aus ihm macht. Es ist überall dasselbe Licht, aber das Objekt ist überall, vermöge seiner Form ein anderes. Ist es ein Wunder, wenn auch sein Verhalten zu diesem Objekt in 1000 Übergängen ein anderes ist? Braucht man, um das zu verstehen, so weitgehender Spekulationen voll unwahrscheinlicher Annahmen, wie sie die Vibrationstheorie unter Annahme des Äthers darstellt?

Freilich, es handelt sich bei diesen Spekulationen im Grund nur darum, zu zeigen, wie notwendig die Annahme des Äthers, und wie wahrscheinlich daher seine Existenz sei. Das ist der letzte Gedanke, mit dem Nachweis des Äthers die Alleinherrschaft des Stoffs außer Zweifel zu stellen. Das Farbenband soll die Folge sein der verschiedenen Wellenlänge des sich schwingenden Äthers. Wenn sich aber das Farbenband erklärt aus der Natur des Prismas, so ist der Äther ausgeschlossen. Wenn die Erscheinung, die der Lichtstrahl bei seinem Durchgange, und nach demselben, bietet, Beziehungen sind der als Existenz für sich gefaßten, freien Kraft zu dem als Prisma ihm gegebenen durchsichtigen Stoff, so muß man den Äther als stofflichen Zwischenträger zwischen der Kraft und dem, was sie wirkt, fallen lassen. Aber eben um ihn nicht fallen zu lassen, sträubt man sich gegen den Gedanken einer freien Existenz von Kraft. Und doch redet man allerwege von freier Kraft im Unterschied von gebundener. Hat man denn eine gebundene Kraft schon anders gesehen, als in Form von Körpern? Ist aber die gebundene Kraft eins mit den Körpern, wie kann man dann von der freien dasselbe behaupten! So strotzt die herrschende Ansicht von der Einheit des Stoffes und der Kraft von Torheit und innerem Widerspruch.

Ich will noch eine Frage tun: Wie erklärt man sich, da doch der Äther die ganze Welt erfüllen soll, und sich in seinen Schwingungen die Kraftwirkung der Weltkörper nach allen Seiten gleichmäßig verbreite, den Umstand, daß die Sterne ihre Strahlen nicht gleichmäßig nach allen Seiten, sondern vorzugsweise nach bestimmten und keineswegs überall gleichen Richtungen aussenden? Diese Strahlen, die wir sehen, können nicht erst herrühren vom Durchgang des Lichts durch den Luft- und Dunstkreis unserer Erde. Denn Sonne und Mond zeigen die Strahlen der Sterne nicht. Sie sind wohl auch bei ihnen da, aber treten bei der verhältnismäßig großen Nähe, und verdunkelt von dem Strahl, der unsere Erde selber trifft, und in dessen Licht wir stehen, nicht hervor. Sie würden sicher hervortreten, wenn sie Erscheinungen wären, bedingt erst durch die Lufthülle unserer Erde. Sie können auch nicht etwa herrühren von einer Lichtbrechung an der feuchten Oberfläche unsers Auges. Denn einmal müßte die Brechung bei jedem andern Licht auch stattfinden, was nicht der Fall; und dann, was unbedingt entscheidet, die photographische Platte zeigt die Strahlen auch. Und nimmt man die photographische Aufnahme unter Vergrößerung, so entdeckt man, daß sie sehr vielen Sternen eigen sind. Man entdeckt Ansätze dazu selbst bei ganz kleinen. Auch in den Sternhaufen lassen sie sich, soweit die Sterne nicht überhaupt unsichtbar werden in dem sie umgebenden Strahlenmeer, verfolgen; und in den Sternnebeln, die man sonderbarer Weise für unfertige Weltkörper

hält,[1]) würde sich's wohl ebenso finden, wenn die Sterne nicht entweder sehr klein, oder sehr weit entfernt wären, so daß sie sich einzeln nicht unterscheiden lassen. Aber ich sage, die Sterne, die sich unterscheiden lassen, namentlich die großen und nahen, zeigen alle, daß ihre Strahlen nach bestimmten Richtungen sich verlieren, manchmal so, daß ein Strahl sich teilt, wie in Äste. Werde ich irren, wenn ich glaube, daß diese Strahlen gerichtet sind auf Körper im Weltall, die ihres Lichts, ihrer Wärme, überhaupt der Kraft, die von andern Himmelskörpern ausgeht, bedürfen?

Eigentlich sollten sie der Ätherhypothe zulieb nach allen Seiten gleichmäßig gehen und nicht nach bestimmten mit Vorliebe; aber sie tun den Verfechtern des Äthers den Gefallen nicht; sie sehen den Äther für keinen Stoff an.

5.

Ich dagegen will mich gefälliger erweisen. Ich habe vom Äther so manche Anregung empfangen und will zum Dank ein Opfer bringen, ob er nicht doch zu retten. Ich will meine ganze bisherige Nörgelei, mit der ich ohnehin vereinzelt dastehe, hinter mich werfen und einfach annehme, er sei. Ich will annehmen, wie behauptet wird, daß in schöner, lückenloser Folge der Äther sich zu Elektronen, die Elektronen sich zu Atomen, die Atome sich zu Molekeln verdichtet und zusammengefunden haben, und daß aus den Molekeln dann die ganze sichtbare Körperwelt mit Einschluß der lebendigen Wesen und der Menschen aufgebaut und erschaffen sei. Es wird mir dann auch erklärlich, daß der hierbei etwas dünn gewordene Äther sich beständig zu erholen, durch die Aufnahme der Elektronen, die als kleinste Bestandteile der in die Brüche gegangene Körper selber nur verdichtete mit elektrischer Kraft geladene Ätherklümpchen sind, und sich, diese Kraft freigebend, auflösen in ihm, wieder mit sich ins Gleichgewicht zu kommen sucht.

Doch frage ich eins: Wie muß dieser Äther beschaffen sein, daß er verschiedene Dichtigkeitszustände annehmen kann? Ist er ein Stoff, wie doch behauptet wird, so muß er, da man sich einmal Stoff aus kleinsten Teilchen zusammengesetzt denkt, selber wieder solch kleinste Teilchen haben, oder er wäre nach der Anschauung, die man auf jener Seite von der Natur des Stoffes hat, kein Stoff. Und diese kleinsten Teilchen müßten, wenn Verdichtung und Verdünnung möglich sein soll, sich auseinanderbewegen, wie auch sich nähern können; mit andern Worten: es muß zwischen ihnen ein Raum sein. Es muß sich, wenn wir ein winziges Quantum des Äthers unter ein hinlängliches Mikroskop nehmen könnten, derselbe Anblick bieten, als wenn wir bei Nacht mit unbewaffnetem Auge den Sternenhimmel betrachten: Dichtere und minder dichte Gebiete; einzelne Ätheratome und Atomhaufen, und dazwischen durch überall — leerer Raum. Oder was erfüllt den Raum zwischen dem Äther? Haeckel wird sprechen: Nichts ist einfacher: Interäther! Ich denke wir lassen ihn bei solcher Meinung.

Uns hat sich die Gewißheit aufgedrängt, daß auch durch die Äthertheorie der leere Raum nicht fortgeschafft wird; die Welt des Stoffes ist begrenzt. Es

---

[1]) Ich für mein Teil denke bei ihnen an die in „Lebenszweck und Weltzweck" (Leipzig, E. Haberland) S. 240 von mir geschilderte Entwicklungsphase der Sonnensysteme.

liegt in der Natur des Stoffes. Man mag sich bemühen, wie man will, man wird sich der Tatsache nicht entwinden, daß mit dem Stoff auch der Raum gegeben ist, und daß diese Tatsache uns nichts anderes sagt, als die Welt des Stoffes, und fügen wir auch hinzu der Kraft, weil ja die Kraft nicht anders besteht als in ihrer Beziehung zum Stoff, mit einem Wort die Sinnenwelt, die Welt des Diesseits, hat ihre Grenze, ist endlich, und damit auch vergänglich. Das Sein selber ist unvergänglich. Mithin kann die Stofflichkeit nur als ein vorübergehender Zustand angesehen werden, durch den hindurch es seine Form wechselt. Über seine Zukunftsform, den jenseits der Stofflichkeit liegenden Zustand, habe ich mich in meinem mehr genannten Buche ausgesprochen. Ich brauche hier nicht darauf zurückzukommen.

Der Zweck, den ich im Auge hatte bei dieser Arbeit, denke ich, ist erreicht. Die Welt und wir selbst gehen einem neuen Zustand entgegen. Ja, wir selbst bilden samt allem Lebendigen in der Welt die Brücke, die aus dem stofflichen Diesseits hinüberführt in ein bewußtes Jenseits. Wollten wir zweifeln daran, unsere eigene Bewußtheit, mit der wir stehen mitten in der Stofflichkeit, und die lebenslang an Inhalt wächst, genährt im wirklichsten Sinne von dieser Stofflichkeit, würde uns Lügen strafen.

Und eins sei noch betont: Weil wir uns vermöge unsers bewußten Zustandes bereits im Diesseits als Bürger jener zukünftigen Welt wissen, denn wir haben an unserer Bewußtheit das unmittelbare Pfand unserer Zugehörigkeit zu ihr, so fühlen wir uns auch, als Christen zumal, in der Hand dessen, der der Welt Urgrund ist, und nicht nur ein Gott des Diesseits, als der eines Vaters geborgen, und sind wir nur durch Christum mit ihm versöhnt, so können wir allem, was das Diesseits noch Bitteres für uns in sich tragen mag, zum Trotz mit dem Apostel sprechen: „Ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentümer noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes, noch keine andere Kreatur uns mag scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn.“ (Röm. 8, 38. 39.)

O. Werner.

Die Wolken wollen den Mond verfinstern: er rächt sich, indem er sie versilbert.

Fr. Hebbel.

Die Vereinbarkeit der christlichen Natur- und Geschichtsbetrachtung mit dem Entwicklungsgedanken.

II.

Mit diesen Erörterungen haben wir aber bereits das Gebiet des geschichtlichen Lebens betreten, denn in der Geschichte handelt es sich um die menschlich-sittliche Welt. Nur wo geistig-persönliches Leben besteht, reden wir von Geschichte. Das Tier hat keine Geschichte und kennt keine Geschichte; der Mensch dagegen gehört gemäß der Doppelnatur seines Wesens beiden Gebieten des Seins an, mit der sinn-

lichen Seite seines Daseins der Natur, mit seinem überzeitlich-geistigen Wesen dem geschichtlichen Leben. Wir haben schon vorher hingewiesen auf die monistische Ausbildung der Entwicklungslehre, welche diese Zweiteilung der menschlichen Natur und damit auch den Unterschied zwischen Naturgeschehen und Geistesgeschehen prinzipiell leugnet. Der naturalistische Materialismus, der das menschliche Seelenleben nur als eine physiologische Funktion des körperlichen Organismus ansieht, vermag denn auch ein Reich der sittlichen Ideen nicht anzuerkennen; er setzt an ihre Stelle die „sozialen Instinkte". Für ihn gibt es daher auch keine Geschichte, die das Werden und Sichentwickeln dieser sittlichen Welt zum Gegenstand hat. Nicht die geistig-sittlichen Kräfte sind ihm das Treibende und Entscheidende, sondern die rein äußerlichen Kausalitäten des Naturgeschehens. Das Geistesleben gilt als ein bloßes Nebenergebnis der Natur; es wird daher auch einfach den Gesetzen unterworfen, die für die Erforschung der Natur gelten und dort ihr gutes Recht haben. Daher sucht man alle Erscheinungen des geistig-geschichtlichen Lebens der Menschheit rein kausal zu erklären. Die religiösen und sittlichen Ideen sind danach entstanden ebenso wie die Arten der Organismen durch den Kampf ums Dasein. Die egoistischen Individuen erwiesen sich als weniger lebensfähig, da sie unter dem Druck der allgemeinen Anfeindung ungünstigeren Existenzbedingungen unterworfen waren als die altruistisch gesinnten, die sich des Wohlwollens und der Unterstützung ihrer Mitmenschen zu erfreuen hatten. So wurden die altruistischen Triebe verstärkt und gewannen im Laufe vieler Generationen allmählich das Übergewicht. Oder man suchte die sittlichen Ideen zu erklären als Resultat einfacher Nützlichkeitserwägungen. Der Einzelne sieht ein, daß sein Wohl untrennbar verknüpft ist mit dem Wohle des Stammes oder des Volksganzen, dem er angehört. Er opfert daher einen Teil seiner Bequemlichkeit oder seiner Genüsse, um dadurch die Sicherheit seiner gesamten Existenz zu erkaufen. So entsteht, wiederum durch Gewöhnung und Vererbung, das soziale Verhalten. Die Sittlichkeit ist weiter nichts als Herstellung des Gleichgewichtes zwischen Egoismus und Altruismus, die religiösen Ideen nichts als Eindrücke und Stimmungen, aus dem Innern des Menschen in eine eingebildete unsichtbare Welt verlegt und mit dem Schleier des Geheimnisses und der Übernatürlichkeit umkleidet. — Aber worauf man auch die Entstehung der sittlichen und religiösen Wahrheiten zurückzuführen sucht, stets ist dies der leitende Gedanke, daß sie sich restlos aus natürlichen Gründen nach dem Kausalgesetz erklären lassen.

Es liegt auf der Hand, daß eine Entwicklungslehre, die das Geistesleben des Menschen zu einer Provinz des Naturlebens degradiert, für immer unvereinbar ist mit dem christlichen Gottesglauben, der bekennt: „Gott ist Geist," und der eben in dem geistig sittlichen Leben des Menschen das Gottverwandte erblickt, wodurch er sich von aller Natur unterscheidet und über sie hinaushebt. Der christliche Gottesglaube muß allen monistischen und pantheistischen Bestrebungen zum Trotz an dem Dualismus von Natur und Geist festhalten; er muß festhalten daran, daß das Geistesleben mit dem Naturleben nicht bloß gleichberechtigt, sondern ihm überlegen, ja das eigentliche Leben ist. Er muß abweisen jeden Versuch, das Geistesleben vom Naturleben her zu verstehen, während gerade im Gegenteil das Naturleben erst als Unter-

lage des Geisteslebens und als seine Dienerin Sinn und Bedeutung empfängt. Er muß festhalten daran, daß in den sittlichen und religiösen Ideen ein Durchbrechen des Zusammenhanges der sinnlichen Triebe und Motive stattfindet und eine Erhebung über dieselben. Er muß das alles, weil er sich sonst selbst aufgibt.

Damit wird er auch allein den Erscheinungen der Geschichte gerecht. Für den Monismus sind die großen Männer der Geschichte nur „individuelle Spiegelungen der ihre Zeit bewegenden Kräfte und Ideen". Sie wären demnach für den Fortschritt der Geschichte ziemlich bedeutungslos; das eigentlich Entscheidende wären dann die Verhältnisse. Diese brächten die großen Männer hervor und nicht umgekehrt die großen Männer die Verhältnisse. Aber dieser Versuch, die Helden der Geschichte als naturnotwendige Produkte ihrer Zeit und ihrer Umgebung zu erklären, scheitert an dem Geheimnis der menschlichen Persönlichkeit. Schon die Durchschnitts-Individualität läßt sich auf diesem Wege nicht restlos zergliedern — es bleibt stets ein „individuum" —, geschweige denn die großen epochemachenden Persönlichkeiten der Weltgeschichte. In ihnen brechen vielmehr „transcendente Tiefen auf, aus denen ein neuer befruchtender Quell in die Geschichte einströmt." (Simon a. a. O., S. 108.) Diese neuen in den Geschichtsverlauf eintretenden Kräfte und Ideen können nur verstanden werden als die Einwirkungen eines göttlichen Zweckgedankens, der die Entwicklung der Geschichte ebenso bestimmt, wie die der Natur.

Die Anwendung eines teleologisch gefaßten Entwicklungsbegriffs wird aber auch auf dem Gebiete der Geschichte vom Standpunkt des christlichen Gottesglaubens nicht nur ertragen werden können, sondern geradezu gefordert werden müssen. Die Geschichte ist für den Gottesglauben nicht ein wirres Durcheinander von zufälligen und zusammenhanglosen Bewegungen und Strebungen, sondern es durchzieht sie als einheitliches Band ein göttlicher Plan, der in ihrem Verlauf sich mehr und mehr entfaltet. Sie bildet allerdings keine geradlinig aufsteigende, lückenlos fortschreitende Bewegung. Im politischen und wirtschaftlichen, wie im religiösen Leben der Völker finden wir vielmehr im Einzelnen viele abgebrochene, unvollendet gebliebene Ansätze, auch Rückbildungen und Degenerationserscheinungen. Aber auf das Ganze gesehen, ist doch ein Fortschreiten und Aufwärtssteigen unverkennbar. Unter dies Entwicklungsgesetz fallen dann auch die sittlichen und die religiösen Ideen. Auch sie haben sich gewandelt und weiter gebildet, sie sind andere und niedrigere zur Zeit des Wüstenzuges als bei den Propheten. Das Ziel aber, dem die Entwicklung zuführt, ist das schon oft genannte, das Reich Gottes als ein Reich persönlicher Geister in der Gemeinschaft mit dem persönlichen Gott. Der Verwirklichung dieses Reiches zu dienen, ist die Aufgabe ebenso der Natur- wie der Geschichtsentwicklung. So stellen wir dem Monismus des Naturalismus, der Natur und Geschichte unter dasselbe Gesetz des Kausalzusammenhanges preßt, den christlichen Monismus entgegen, der alles Werden in Natur und Geschichte demselben sittlichen Zweckgedanken des Gottesreiches einordnet.

Die Auffassung des gesamten Geschichtsverlaufes als Entwicklung geht bis auf Augustinus zurück, der auf die Frage: Was ist und bedeutet die Welt mit all ihrem Geschehen, von Gott aus angesehen? die Antwort gibt: Selbstdarstellung des gött-

lichen Wesens. Ist aber die Menschheitsgeschichte nichts anderes als fortschreitende Selbstmitteilung, Selbstoffenbarung Gottes, so ist in dem Begriff der Offenbarung der Entwicklungsgedanke als ein geradezu notwendiges Element beschlossen. Eine Offenbarung an die Menschen, die von diesen verstanden, innerlich erlebt und erfahren werden soll, muß sich der Art der Menschennatur anpassen. Nun unterliegt aber der Mensch nach seiner leiblichen wie nach der seelisch-geistigen Seite seines Wesens dem Gesetz der Entwicklung. Die Offenbarung, die fördernd auf ihn einwirken will, muß also in dieses Entwicklungsgesetz des menschlichen Organismus eingehen, sie muß selber sich unter das Gesetz der Entwicklung stellen.

Wenn wir dementsprechend den Begriff der Entwicklung nicht bloß auf die Geschichte im allgemeinen, sondern auf die Offenbarungsgeschichte im besonderen anwenden, so tritt gerade dadurch der sonst so schwierige Gedanke der Präexistenz Christi in eine neue Beleuchtung. Sie wäre dann so zu verstehen, daß auf ihn hin die ganze vorangehende Entwicklung der Heilsgeschichte angelegt ist, wie die gesamte nachfolgende Entwicklung von ihm ausgeht und abhängt. Seine Person bildet den beherrschenden Mittelpunkt der ganzen Offenbarungsgeschichte. Diese ist an jedem früheren wie späteren Punkte bestimmt durch ihn, als den von Anfang an gesetzten göttlichen Zweck; alle vorangehenden Offenbarungsstufen haben die Aufgabe, sein Kommen vorzubereiten. In diesem Sinne ist er also von Anfang an der Entwicklung immanent, bis er dann in seinem persönlich-geschichtlichen Leben in die Entwicklung eintritt und ihr den für alle Zeit entscheidenden neuen Anstoß gibt. Damit ist dasselbe ausgesprochen, was der Galaterbrief ausdrückt in den Worten: „Da aber die Zeit erfüllet ward, sandte Gott seinen Sohn." Die Zeit mußte erfüllt sein, d. h. die Entwicklung mußte eine bestimmte Stufe erreicht haben, ehe Christus in sie eintreten konnte. Die religiösen und politischen Zustände in Israel und in der Völkerwelt mußten eine bestimmte Gestaltung erreicht haben, die sozialen, wirtschaftlichen, Verkehrs- und Sprachverhältnisse mußten eine gewisse Konstellation zeigen, damit die Gottesoffenbarung in Christo an der Menschheit, der sie galt, ihren Zweck erreichen und innerlich angeeignet werden konnte. In einer anderen Zeit, unter einem anderen Volke wäre seine Erscheinung unverstanden und ohne nachhaltige Wirkung geblieben; es wäre durch ihn nichts offenbart worden.

Es wird auch kaum dagegen etwas einzuwenden sein, daß der Entwicklungsgedanke auf den Verlauf des Lebens Jesu angewendet wird. Wenn man Ernst macht mit der Anerkennung seiner vollen Menschheit, so ergibt sich daraus ein Werden und Wachsen nicht nur seines leiblichen, sondern auch seines geistigen Lebens, ja auch seines Verhältnisses zum Vater. Wer das leugnen wollte, der müßte zuvor die Versuchungsgeschichte und den Gebetskampf in Gethsemane aus seinem Leben streichen; er müßte ferner solche Stellen streichen, wie Hebr. 5, 8 f., wonach er „Gehorsam gelernt" hat und „vollendet" ist.

Nur daß aus alledem nicht etwa die Folgerung gezogen werde, es sei jemals denkbar, die Person Christi als bloßes Resultat der voraufgehenden Entwicklung, als Produkt der Zeitumstände und der Einflüsse seiner näheren und ferneren Umgebung erklären und gleichsam restlos analysieren zu können. Der Versuch ist frei-

lich immer wieder gemacht worden, durch Zusammenstellung rabbinischer, essenischer, indisch-buddhistischer und sonstiger Parallelen zu Aussprüchen Jesu den Beweis zu liefern, daß seine Lehre als eine Summe des Besten, was die vorchristliche Religiosität hervorgebracht hat, zu verstehen sei und als nichts weiter. Man wird der Wissenschaft nicht verwehren dürfen, an der Person Jesu als an einer geschichtlichen Erscheinung das geschichtlich Bedingte aufzusuchen und auf seine Ursprünge zurückzuführen. Wir werden ihr sogar für solche Arbeit dankbar sein müssen; denn je gründlicher sie geleistet wird, umso deutlicher muß sich herausstellen, daß der Kern seines Wesens damit nicht erreicht und nicht erklärt wird. In ihm tritt etwas völlig Neues auf, das, jeder kausalen und psychologischen Erklärung spottend, nur als eine schöpferische Tat des Gottes zu verstehen ist, der im Sohne in seiner ganzen Fülle sich offenbart. Seine Person, so sehr sie auf der einen Seite der geschichtlichen Umgebung und Situation angepaßt ist und angepaßt sein mußte, um den Offenbarungsempfängern begreiflich zu sein, ist doch auf der anderen Seite in ihrem in Gott gewurzelten Selbstbewußtsein uns völlig undurchdringlich.

Wenden wir uns der alttestamentlichen Vorstufe der Offenbarung zu, so scheint hier der Entwicklungsgedanke durch die von ihm hervorgetriebene religionsgeschichtliche Betrachtung zu den allerbedenklichsten Konsequenzen zu führen. Das Eigenartige und Gottgewirkte der alttestamentlichen Offenbarung scheint aufs äußerste gefährdet, wenn der Inhalt des Alten Testamentes in wesentlichen Bestandteilen als beeinflußt durch ältere babylonische Schöpfungsberichte, Flutsagen, Völkertafeln, Bußpsalmen usw. hingestellt wird, ja wenn sogar der Höhepunkt israelitischer Religionsentwicklung, der Prophetismus, in seinen Anfängen zu den ekstatischen Erscheinungen heidnischer Mantik in Beziehung gesetzt wird. Die Babel-Bibel-Kontroverse ist noch in frischer Erinnerung. In diesen Erörterungen ist die Abhängigkeit der biblischen Berichte von einer außerisraelitischen Gedankenwelt ohne Frage stark übertrieben worden. Jede noch so problematische Ähnlichkeit wurde zu einer fest bewiesenen Beeinflussung gestempelt, weil man auf gewisser Seite mit der Diskreditierung des Alten Testaments zugleich einen kräftigen Stoß gegen das Christentum führen zu können glaubte.

Wenn wir dennoch gewisse Entwicklungszusammenhänge, z. B. der Noahgeschichten mit dem babylonischen Gilgamesch-Epos zugeben, so bleibt trotz der Abhängigkeit des Stoffes doch das Eigenartige und religiös Wertvolle der Gestaltung bestehen, den dieser Stoff in dem Volke der alttestamentlichen Gottesoffenbarung gefunden hat. Gerade bei der Flutsage zeigt eine Vergleichung des babylonischen und des biblischen Berichtes, daß außer dem äußeren Stoff gar nichts Gemeinsames in beiden vorhanden ist. Wir sehen in den Noahgeschichten in eine toto coelo verschiedene religiöse und sittliche Welt hinein, die turmhoch über den platten und sittlich anstößigen babylonischen Götterfabeln steht. Das eben ist der Fortschritt der Entwicklung in Israel, daß jene Stoffe, die altererbtes Gemeingut der Völkerwelt waren, in dem Offenbarungsvolk von der sittlichen monotheistischen Gottesauffassung durchdrungen und in ihrem religiösen Kern von Grund aus umgestaltet worden sind. Die sittliche Gottesvorstellung des israelitischen Monotheismus ist hier das Neue,

was in die Entwicklung eingetreten ist und was sich aus den vorangegangenen Religionsstufen nicht ableiten läßt.

Das Gleiche gilt von der religiösen Gedankenwelt der Propheten. Ihr prophetisches Schauen hängt durch tausend Fäden mit den Vorstellungskreisen ihrer Zeit und ihres Volkes, mit den besonderen nationalen und religiösen Erlebnissen zusammen und gliedert sich so in den großen Entwicklungszusammenhang ein. Aber es tritt zugleich darin eine neue Vertiefung der Gotteserkenntnis hervor, für die jene Zusammenhänge keine ausreichende Erklärung bieten, und die nur zu verstehen ist als ein erleuchtendes Eingreifen des Willens, der der Offenbarungsentwicklung von Anfang an ihr Ziel gesetzt hat und durch solche fortgesetzten Anstöße ihr die Richtung auf dies Ziel hin gibt.

Es liegt außerhalb unserer Aufgabe, all den tiefeinschneidenden Problemen nachzugehen, die gerade auf alttestamentlichem Boden durch den Entwicklungsgedanken aufgerollt werden. Wir müssen uns mit diesen beiden Hinweisen begnügen, um nur kurz noch die Entwicklung nach Christo zu berühren.

Von einer Entwicklung kann hier nicht in dem Sinne eines Fortschreitens über die in Christus gegebene Gottesoffenbarung hinaus die Rede sein, sondern nur von einem Fortschreiten im Verständnis und in der innerlichen Aneignung der in ihm erschlossenen Wahrheit. In Christus ist das volle göttliche Licht in die Menschheit eingetreten. Das Licht scheinet in der Finsternis. Aber die Finsternis hat das Licht nicht begriffen (Joh. 1, 5). Daher geht die Entwicklung weiter und muß weiter gehen in dem Sinne, den Jesus selbst in den Gleichnissen vom Senfkorn und Sauerteig angedeutet hat. Die Erkenntnis der Gottesoffenbarung in Christo muß an jeden Menschen herandringen, bis das Himmelreich den ganzen Erdkreis überschattet, und sie muß jeden einzelnen innerlich ganz durchdringen, bis einmal das Ziel der Entwicklung erreicht sein wird, die tatsächliche Herstellung der Gottebenbildlichkeit des Menschen, die bisher nur als Anlage und daher als Aufgabe ihm gegeben war, und seine Eingliederung in das Gottesreich als ein sittliches Reich der Gemeinschaft mit Gott.

Verfolgt man den Gang der von Christus ausgegangenen religiösen Entwicklung, so zeigt sich auch hier wieder das Zusammenwirken und Ineinandergreifen mannigfaltiger und vielverschlungener Entwicklungsfaktoren. Schon die einzelnen Bücher des Neuen Testamentes lassen erkennen, in wie verschiedener Weise dieselbe Gottesoffenbarung in Christo sich in den verschiedenen Individualitäten der neutestamentlichen Schriftsteller spiegelt.

Das Christentum stieß in der weiteren Entwicklung auf die von philosophischen Gedankensystemen, von bunt zusammengewürfelten heidnischen Götterkulten und immer üppiger wucherndem Mysterienwesen durchsetzte griechisch-römische Kulturwelt; es drang dann in die erwachende Gedankenwelt der germanischen Völker ein. Welchen Einfluß diese Berührungen auf die Lehrentwicklung und die Kirchenbildung gehabt haben, zeigt die Dogmen- und die Kirchengeschichte. Wie beispielsweise die Marienverehrung durch Aphrodite-, Diana-, Isis- und andere feministische Kulte beeinflußt worden ist, das ist schon oft hervorgehoben worden. Die Gedankenwelt der be-

treffenden Völker konnte ja nicht einfach beseitigt und durch die des christlichen Glaubens ersetzt werden. Es ist unmöglich, daß die Offenbarung einem Menschen oder einem Volke äußerlich aufgeklebt oder mechanisch aufgeprägt werde. Wenn sie wirklich Offenbarung sein soll, so muß sie in das innere Leben eingehen und von dort assimiliert werden. Daher kommt es, daß jede Zeit und jedes Volk die christliche Wahrheit in seiner besonderen Weise verstanden und aufgefaßt hat. Auch heute noch muß die Arbeit der Heidenmission damit rechnen, daß es unmöglich ist, die heimische, unter ganz anderen geschichtlichen, nationalen und kulturellen Bedingungen entstandene Gestaltung des Christentums den zu christianisierenden Völkern einfach zu oktroyieren. Wenn ein Volk wirklich verchristlicht werden soll, wenn das Evangelium nicht ein Fremdkörper im Volkswesen bleiben soll, so muß es noch heute sich verbinden mit der besonderen Volksart. So hat jedes Volk und jede Zeit von dem unerschöpflichen Reichtum der Gottesoffenbarung in Christo die seiner Art, seinem Denken, seinen Bedürfnissen und Nöten zugewandte Seite ergriffen, ausgestaltet und mit seinem Wesen verschmolzen.

Es braucht nicht erst hervorgehoben zu werden, daß durch das Hereinwirken so mannigfacher Entwicklungsfaktoren die Entwicklung nicht immer günstig beeinflußt worden ist. Wohl ist es dort, wo das Beste, Tiefste und Edelste in Denken und Gemüt eines Volkes von dem Christentum befruchtet wurde, oft zu einer bewundernswerten Vertiefung christlicher Glaubenserkenntnis und zu einer Veredlung und Verinnerlichung christlicher Lebensgestaltung gekommen, wie denn die Tendenz der Entwicklung, auf das Ganze gesehen, fraglos eine aufsteigende ist; aber an mehr als einem Punkt ist auch eine Verquickung des Evangeliums mit heterogenen Elementen und im Verfolg davon ein Sinken, eine Entartung der Entwicklung eingetreten. Aber wie weit die so entstandenen Lehr- und Kirchenbildungen auch auseinandergingen, z. B. in den katholischen Kirchen und in den Kirchen der Reformation, wie verschiedene Ausprägungen innerhalb derselben Kirche die Frömmigkeit zu verschiedenen Zeiten auch gefunden hat, — man denke nur an die Perioden der Orthodoxie, des Pietismus und des Rationalismus in der lutherischen Kirche, — die so verschiedenen Erscheinungen werden doch zur Einheit zusammengebunden und als verschiedene Stufen derselben einheitlichen Entwicklung verständlich durch den im Neuen Testament vermittelten Geist Christi. Der Heilige Geist ist es, von dem jedesmal für den einzelnen, wie für die Gesamtheit der entscheidende Anstoß zur Entwicklung ausgeht, und der die ganze Entwicklung auf ihr Ziel hinlenkt, Vorgänge, welche die Heilige Schrift als Wiedergeburt und Heiligung bezeichnet. Des Geistes Amt ist es, die Entwicklung so zu führen, „daß die Heiligen zugerichtet werden zum Werke des Amtes, dadurch der Leib Christi erbauet werde, bis daß wir alle hinankommen zu einerlei Glauben und Erkenntnis des Sohnes Gottes, und ein vollkommener Mann werden, der da sei im Maße des vollkommenen Alters Christi“ (Eph. 4, 12 f.). Dann ist die Entwicklung vollendet.

Wir stehen am Schluß unserer Untersuchung. Im Verlauf derselben ist immer deutlicher hervorgetreten, daß schlechterdings unvereinbar mit dem christlichen Gottesglauben nur der rein kausal gefaßte Entwicklungsgedanke ist, noch dazu, wenn er

mit naturalistisch-monistischen Anschauungen sich verbindet. Dagegen haben wir zu zeigen versucht, daß das Interesse des christlichen Glaubens einen Entwicklungsbegriff, der es möglich macht, die kausale Betrachtung mit der teleologischen Auffassung zu vereinigen und ihr unterzuordnen, nicht nur verträgt, sondern geradezu erfordert, um ein einheitliches und tieferes Verständnis des Geschehens in Natur und Geschichte zu gewinnen. Man darf also den Entwicklungsgedanken nicht von vornherein als christentumsfeindlich ansehen, sondern kann seine „Entwicklung" unbesorgt verfolgen in der Gewißheit, daß er, recht verstanden, zuletzt der christlichen Weltanschauung selber dienstbar werden muß nach dem Wort: „Alles ist euer; ihr aber seid Christi."

Pfeiffer.

Zeugen Gottes aus Wissenschaft und Kunst.

Joh. Renatus (Prof. Freiherr v. Wagner), namhafter Schriftsteller unserer Tage.

„Wer dafür hält, es gäbe keinen Gott, kein Fortleben der Seele und keine Vergeltung, der wird sich an all die warnenden und verheißenden Worte des Christentums nicht kehren. Er rennt ins Verderben. Zum Glück aber kann man annehmen, daß es eigentliche Atheisten oder Gottesleugner wohl nur wenige gibt. Ein hervorragender, noch lebender Psycholog sagt sehr richtig: „Ohnehin ist der Atheismus, der doch durch den Geist beweisen will, daß es im Himmel und auf Erden keinen Geist gibt, im Grunde die größte Dummheit, die erdacht worden ist, so lange die Welt steht." — Es gibt genug Menschen, welche allergnädigst so gewissermaßen ein geistiges Zentrum bestehen lassen, das die mechanische Welt leitet und zusammenhält. Aber sie wollen nichts wissen von einem allwissenden, allweisen, allgegenwärtigen, allheiligen, alliebenden Gott. — Einen solchen Gott hat der Mensch nicht erfunden oder erdichtet, sondern der, von Gott dem Menschen verliehene Geist, die ihm verliehene göttliche Vernunft — fordert logisch die höchste Vollkommenheit Gottes in allen Stücken. Und wenn Gott all die vernunftgemäß vom Menschen anerkannten höchsten Eigenschaften nicht besäße, so stünde der Mensch tausendmal über Gott, das Geschöpf über dem Schöpfer."

C. von Linné, einer der größten Naturforscher aller Zeiten, 1709—1778.

Ich sah den ewigen, allwissenden und allmächtigen Gott flüchtig und von weitem vorübergehen und staunete. Ich fand manche seiner Spuren in den Schöpfungen der Dinge, in denen allen, auch den unscheinbarsten: welche Gewalt, welche Weisheit, welche unentwirrbare Vollkommenheit!

W. Shakespeare, größter englischer Dichter, 1564—1616.

Es gibt der Tröstungen keine als das Gebet.

Sammlung moderner Angriffe.

Christentum und Humanität.

Die Idee der Humanität ist durch das Christentum wohl vorbereitet worden; aber sie rein und voll herauszuarbeiten und als Prinzip aufzustellen, blieb der weltlich-philosophischen Bildung des ungläubigen 18. Jahrhunderts vorbehalten. ... „Menschenrechte sind kein christlicher, sondern ein philosophischer Begriff.“ (D. Fr. Strauß, der alte und der neue Glaube, Kap. 31. Der letzte Satz zitiert in der sozialdemokratischen Broschüre: „Was haben die Armen dem Christentum zu verdanken“ von Losinsky, S. 17.)

Widerlegung: „Die Idee, unveräußerliche, angeborene, geheiligte Rechte des Individuums gesetzlich festzustellen, ist nicht politischen, sondern religiösen Ursprungs. Was man bisher für ein Werk der Revolution[1]) gehalten hat, ist in Wahrheit eine Frucht der Reformation und ihrer Kämpfe. Ihr erster Apostel ist nicht Lafayette, sondern jener Roger Williams, der, von gewaltigem, tief religiösem Enthusiasmus getrieben, in die Einöde auszieht, um ein Reich der Glaubensfreiheit zu gründen und dessen Namen die Amerikaner heute noch mit tiefster Ehrfurcht nennen.“ (Georg Jellinek, die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. 2. Auflage. Leipzig 1904. S. 46.)

Pastor Dost, Wechselburg.



Eine bemerkenswerte Einrichtung hat Prof. Pöhlmann in Nürnberg getroffen: einen Fragekasten für die fünf oberen Klassen seines Realgymnasiums (Monatsbl. f. d. Evang. Rel.-Unterricht 1908, Mai), in dem die Schüler anonym nach Herzenslust Fragen stellen können, die sie bewegen. Da hat sich manches Bemerkenswerte ergeben. Dabei spielen alle möglichen Tagesfragen, Modebücher, Modeurteile eine Rolle. — Auf theologischem und philosophischem Gebiet handelt es sich dabei nicht nur um die üblichen Zweifelsfragen; vielfach begegnet man tiefem und reifem Nachdenken, da wird z. B. nach der Bedeutung der Metaphysik für Religion und Naturwissenschaft, sowie nach dem Beweise für die Absolutheit des Christentums gefragt, während andererseits achtmal in der Untersekunda die bange Frage auftaucht: „Wie werde ich selig und sündenlos?“

Auch Fragen aus dem Leben von Kirche und Gemeinde wurden gestellt: nach Konfirmations- und Religionsunterricht, Trennung von Staat und Kirche, Ultramontanismus und Staat, Schülerselbstmord, Sexualproblem. — Wenig begegnen wir Fragen aus der bildenden Kunst, noch weniger nach Musik.

Eine große Rolle spielen natürlich Haeckel, Monismus, Darwinismus, doch treten sie bemerkenswerter Weise gegen die Fragen nach Religion zurück. Die Fragen der Obersekunda bezogen sich nur auf diese.

---

[1]) Die französische Revolution unter dem Einfluß von Rousseaus contrat social. (Vgl. Jellinek a. a. O., S. 4 f.)

Pöhlmann schließt seine Schlußbetrachtung mit folgenden Worten: „Die Jugend unserer höheren Schulen vom 16. Lebensjahre an hört und weiß von allem, was es in der Welt gibt; es ist ihr nichts Menschliches mehr fremd. Vor ihr noch Vogelstraußpolitik treiben zu wollen in Fragen der Sittlichkeit und Unsittlichkeit, des Glaubens oder Unglaubens, ist nicht nur an sich ein Irrweg, sondern ganz besonders für diese Altersstufe eine Torheit, die nur Spott und Mißtrauen erzielen wird."

Das ist sehr richtig, und ebenso richtig ist dann Pöhlmanns Forderung, daß die Schule der Wißbegierde der Jugend in bezug auf religiöse und philosophische Fragen in richtiger Weise Rechnung tragen sollte, sonst wird man sie der oberflächlichen Tagesphilosophie und Schlimmerem in die Arme treiben.

Die Anregungen, die hier geboten werden, sind sehr zu beachten; aber nicht nur die Schule — da natürlich besonders der Religionsunterricht, — sondern auch der Konfirmationsunterricht sollte sie möglichst beherzigen.

Wer einmal im Unterricht irgendwie Fragen der Weltanschauung berührt hat, wird sofort empfunden haben, welch ein dankbares und wissensdurstiges Publikum da vor ihm sitzt. Die Einrichtung solcher Fragekasten mit anonymen Fragen (sonst wird nicht frei von der Leber weggefragt, und das ist doch die Hauptsache) erscheint mir als höchst nachahmenswert, um so der uns allen teuren Jugend und ihren inneren Nöten näher zu treten.

* * *

In welcher Weise Bölsche, der so vielen mit seinem berückenden Stil den Kopf verdreht, volkstümlich Naturerkenntnis verbreitet, dafür gibt nachstehende Stelle aus dem Bericht (der Berl. Abendpost) über einen in Berlin von ihm gehaltenen Vortrag Aufschluß. Da heißt es: „Der Mensch wurde dem Tier zum Erzieher und schloß mit ihm einen Schutzvertrag auf Gegenseitigkeit. Mehr noch, durch die Dressur des Pferdes und des Hundes ersetzte er gewisse Mankos seines Körpers. Er brachte einen Kletterfuß in die Kultur mit und ersetzte dieses schlechte Gehwerkzeug durch die raffinierteste Art des Laufens, durch das Pferd, durch ein Signaltier, das von uraltersher gewohnt ist, auf die Winke eines Leittiers zu achten. Der Mensch verlor aber auch, als er sich aus dem Tierreich heraushob, durch Ausbildung des Gehirns das Raubtiergebiß, verlor die Waffe und büßte einen großen Teil des Geruch- und Spürorgans ein. Im Hunde fand er dann Ersatz für das Verlorene. Diese praktischen „tierischen Werkzeuge" werden infolge der immer feiner ausgebildeten Technik mehr und mehr zurücktreten. Damit ist aber die Rolle des Haustieres nicht ausgespielt. Es hat sich in der Gemütswelt des Menschen festgesetzt und wird sich dort erhalten: das Pferd als lebendiges Kunstwerk, der Hund als Freund."

Das ist eine ganz haarsträubende Dogmatik. Lauter unerwiesene Hypothesen, die aber mit dem Brustton der Überzeugung als unumstößliche Wahrheit vorgetragen werden. Wir wissen gar nichts, rein gar nichts von Affen-Ahnen der Menschen, geschweige denn von Raubtier-Ahnen; aber freilich in seiner Kosmos-Schrift über die „Abstammung des Menschen" weiß Bölsche sogar vom Menschen als Fisch und als Wurm zu fabeln. Wer damit beunruhigt wird, der verlange nur einfach, daß man dafür endlich aktenmäßig Beweismaterial vorbringt aber nicht aus den Büchern von Dilettanten, von Spaziergängern an den Grenzen der Naturwissenschaft, wie sie Liebig einmal nannte.

* * *

Unglaublich aber wahr! — In „Der Monismus" (Zeitschrift des d. Monistenbundes) 1909 Nr. 1 bringt es ein Rezensent (U. also wohl der „wissenschaftliche Leiter" Dr. Unold) fertig, Kropotkins „Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt" als eine „sehr wertvolle Ergänzung zu dem Kampf ums Dasein" zu empfehlen. Bekanntlich ist jenes Buch eine scharfe Absage vom Kampf ums Dasein, an dessen Stelle es gerade die „gegenseitige Hilfe" setzt. Jetzt soll sie seine Ergänzung sein. Da hört doch

alles auf! Ein würdiges Seitenstück dazu, wenn Francé zur „Weiterbildung des Darwinismus“ auch alle — Antidarwinianer rechnet.

Zu Gunsten der logischen Kraft jenes Rezensenten wollen wir annehmen, daß er das Buch von Kropotkin nicht gelesen hat. Aber es entbehrt nicht der Komik ein für den Darwinismus tötliches Buch im „Monismus“ empfohlen zu sehen, denn so fortschrittlich ist man da doch nicht, daß man den Darwinismus zum alten Eisen legt!

* * *

Über den Charakter des Befruchtungsvorgangs hat J. Loeb sehr bedeutsame Untersuchungen gemacht. Nach ihm besteht der chemische Einfluß der Samenfäden auf das Ei in einem raschen Aufbau der Nukleïne, d. h. der wesentlichsten Bestandteile der Zellkerne, sie sind phosphorhaltige Eiweißkörper. Die zum Kernaufbau nötigen Phosphorverbindungen entstammen dabei dem Ei selbst, wobei wahrscheinlich das sog. Lezithin eine Rolle spielt. — Nun hat aber Loeb auch bei Seeigeleiern die Entwicklung ohne Sperma rein chemisch eingeleitet. Seewasser mit vermehrtem Salzgehalt wirkte so, doch verlief die Entwicklung dann oft unregelmäßig. Wenn er die Eier aber vorher mit Seewasser behandelte, das kleine Mengen von gewissen Fettsäuren (z. B. Ameisen- oder Essigsäure) enthielt, so erfolgte die Entwicklung normal, dann zeigte sich, daß auch eine gewisse Regelung des vermehrten Salzgehaltes und der Temperatur dazu genügt. Anwesenheit von Sauerstoff ist, gerade so wie bei Entwicklung durch Sperma, nötig. — Delage hat diese Versuche geprüft und ergänzt.

Es scheint also in der Tat möglich zu sein auf künstliche Weise sog. Parthenogenesis, d. h. Jungfernzeugung, zu bewirken, ein sehr bemerkenswertes Ergebnis.

* * *

Geh.-Rat Reinke-Kiel hat kürzlich im Volkshause zu Jena einen Vortrag über „Die Entstehung des Lebens“ gehalten. Nach den Zeitungsberichten hatte er über 2000 Zuhörer, die ihm stürmischen Beifall zollten. Daß dies vor den Fenstern Haeckels möglich ist, gibt zu denken. Noch mehr aber das Verhalten des Jenenser Monistenbundes. Er war zur Diskussion eingeladen, hat aber „gekniffen“, indem er schon vor dem Vortrag sein Nichterscheinen ankündigte, er begründete es u. a. damit, daß ja Prof. Plate (Haeckels tüchtiger Nachfolger) später Reinke in einem Vortrag antworten werde. Sehr billig! Der Jenenser Monistenbund mußte sich demzufolge in der Jenaischen Zeitung von einem Studenten sehr bittere Wahrheiten sagen lassen.

* * *

Die Wogen der Affäre Braß-Haeckel haben sich etwas gelegt. Jetzt sind die „Dokumente“ zu ihr von beiden Seiten erschienen: einmal veröffentlichte der geschäftsführende Direktor des Keplerbundes das gesamte Aktenmaterial,[1]) das einige hochbedeutsame Streiflichter auf die Wissenschaft unserer Zeit wirft und u. a. eine glänzende Rechtfertigung von Dr. Braß gegen die persönlichen Angriffe von R. Hertwig und Rabl enthält; denn anders kann man den von Teudt veröffentlichten Brief nicht nennen, den Waldeyer (einer der 46 Unterzeichner der berüchtigten Erklärung) vor 23 Jahren an Braß richtete.

Braß selbst wendet sich in einer kleinen Schrift nunmehr gegen jene 46.[2]) Hier spricht er ruhig und sachlich und weist nach, wie empörend man ihn vor 25 Jahren behandelt hat, ja, daß man von Haeckelscher Seite her die ausgesprochene Absicht hegte, ihn wirtschaftlich und wissenschaftlich zu ruinieren. In dieser charakteristischen Angelegen-

---

[1]) W. Teudt, Im Interesse der Wissenschaft. 5.—10. Tauf. Godesberg, Naturwiss. Verlag, 1909. 104 S. 1 Mk.

[2]) A. Braß, Die Freiheit der Lehre. Leipzig, Biolog. Verlag.

eit spielte der verstorbene Marburger Physiologe **Külz**, ein Günstling Althoffs, eine raurige Rolle.

Ich möchte beide Bücher meinen Lesern lebhaft empfehlen; denn sie sind sehr vertvoll zur Beurteilung unserer Zeit und unserer „voraussetzungslosen" und „freien" Wissenschaft.

Aber auch die Gegenseite hat ihre „Dokumente" veröffentlicht, ihr Sprachrohr ist Dr. H. **Schmidt**, Haeckels blinder und fanatischer Jünger und Assistent. Sein Buch[1] ist ein sehr charakteristisches Machwerk, er läßt manches, was ihm nicht paßt, fort und egleitet das übrige mit Ausdrücken, die eines Haeckel-Jüngers würdig sind. Schmidt ist erselbe Mann, der durch **Prof. Chwolsons** „Zwei Fragen an den deutschen Monisten-und" schwer kompromittiert wurde. Er verschwand damals als Generalsekretär des Monistenbundes stillschweigend in der Versenkung, um dem etwas sanftern Nicht-Naturvissenschaftler Dr. Unold Platz zu machen. Jetzt denkt er offenbar, es sei Gras über die Sache gewachsen und er könne sich wieder hervorwagen. In seinem Buch greift er mich, bwohl ich mit der Sache gar nichts zu tun habe, fast noch schärfer an als Braß. Von meinem Buch „Die Wahrheit über E. Haeckel" wagte er zu sagen, es grenze an „Verlogenheit", icht etwa, weil ich Falsches berichtet hätte, o nein, das hat mir noch keiner der Herren achgewiesen und tut Schmidt auch nicht, sondern weil ich — keine günstigen Urteile über haeckel bringe. Man denke an! Gewiß, es gibt auch günstige Urteile über Haeckel, umal von begeisterten materialistischen Jünglingen. Hier aber kann es sich nur darum handeln, ob irgend ein namhafter Forscher die vielen Entgleisungen von Haeckel, die ich estgestellt habe, für korrekt und ehrenhaft erklärt hat. **Wo hat Schmidt solche Urteile aufzuweisen?**

Und ausgerechnet dieser selbe Herr Schmidt, wie handelt er? Man staune, er sucht mich in seiner Schrift vor allem vom Keplerbund abzusprengen, **er fordert diesen auf, mich zu beseitigen**; denn eher könne man nicht daran glauben, daß der Keplerbund die Freiheit der Wissenschaft vertrete. Ich soll sie also nicht vertreten! Zum Beweise führt Schmidt einige herausgerissene Sätze aus meinem Buch „Bibel und Naturwissenschaft" an, welche sich lediglich auf Weltanschauung beziehen und besagen, daß Gott die Welt regiert. Wohlweislich aber wendet sich Schmidt nicht an meine Keplerbundschrift „Weltbild und Weltanschauung", wo ich das Verhältnis von freier Forschung und Weltanschauung behandle, wohlweislich verschweigt er seinen Lesern Sätze wie den folgenden (a. a. O., 9. Tausend, S. 79): „Der Naturforscher muß in der Tat die Welt so erforschen, als ob es keinen Gott gäbe."

Herr Schmidt, wie werten Sie dieses **Ihr** Verhalten **mir** gegenüber angesichts Ihrer Kennzeichnung meiner Haeckel-Schrift?

Aber weiter noch! Dr. Schmidt fällt über Dr. Braß ganz in Haeckelscher Manier her, aber abgesehen von einer nicht zur Sache gehörigen Postkarte gibt er Braß nirgends das Wort, ja hinsichtlich seiner Verteidigung den 46 gegenüber verweist er auf die Nordd. Allg. Zeitung und fügt wörtlich hinzu: „Hier weigere ich seinem Geschwätz den Raum!"

Herr Schmidt, wie werten Sie dieses Ihr Verhalten Dr. Braß gegenüber angesichts Ihrer Kennzeichnung meiner Haeckel-Schrift?

Es ist doch etwas Eigenartiges um die Moral dieser Sorte von Monisten!

E. Dennert.

---

[1]) **Haeckels Embryonenbilder.** Frankfurt a. M.



Frage 95: Wie kann ein Familienmitglied im Himmel Ruhe finden, wenn es andere in der Hölle leiden sehen müßte? C. B. in L.

Alle Fragen, die das jenseitige Leben betreffen, lassen sich im einzelnen nicht mit voller Sicherheit beantworten. Denn von der Offenbarung gilt gerade in diesen Punkten: „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunklen Wort" (1. Kor. 13, 12). Das kirchliche Bekenntnis schweigt meistens, so auch über die gestellte Frage; eine persönliche christliche Erfahrung und eine daraus erwachsende Erkenntnis fehlt. Infolgedessen sind nur mehr oder minder annehmbare und befriedigende Vermutungen möglich.

Sind wir mit dem Fragesteller in der Annahme ewiger Höllenstrafen einig — eine ganze Reihe ernster christlicher Theologen entscheiden sich in der Gegenwart für die völlige Vernichtung, den zweiten Tod der Gottlosen (vergl. Lemme, „Endlosigkeit der Verdammnis", Verlag von Runge, Gr.-Lichterfelde-Berlin, 1,20 Mk.) — so könnte man daran denken, daß bei den Seligen das Gedächtnis an alles Irdische, soweit es gottwidrig war, ausgelöscht ist und sie den Verdammten, wenn ihnen deren Schicksal nicht überhaupt verborgen ist, nicht mehr als sich verwandt erkennen. Nach Jesu Wort, daß man im Himmel weder freien wird noch sich freien lassen, sind die irdisch-verwandtschaftlichen Beziehungen, soweit sie nicht mehr als das wurden und nicht sittlich-religiös geheiligt sind, dahin. Darum wäre es auch möglich, daß die Seligen in dem Maße mit Gottes Willen geeint wären, gerade auch soweit dieser das Schlechte abstößt, daß sie eine Verurteilung des Bösen auch bei denen, die ihnen einst fleischlich verbunden waren, als gerecht empfänden. In welchem Maße mir für das Jenseits alle Wiedersehens- und Familienhoffnungen hinter der Vereinigung mit Gott scheinen zurückzutreten müssen, habe ich näher in meinen Vorträgen: Der Tod und das Leben nach dem Tode (in Modern-positive Vorträge, Leipzig, 1906, S. 214 ff.) dargelegt. **Grützmacher.**



Deszendenzlehre, Darwinismus, Schöpfung.

Der Darwinismus ist wieder abgelöst worden vom Lamarckismus. Diese Tatsache führt uns A. **Wagner** in seinem fleißigen und sehr dankenswerten Buch „**Geschichte des Lamarckismus**" (Stuttg., Francksche Verl. 313 S.) vor. Er behandelt zunächst die Vorläufer Lamarcks, dann diesen selbst, sodann die Kritiker des Darwinismus, wobei er selbst letzteren sehr scharf ablehnt, um dann die neuere Weiterentwicklung des Lamarckismus eingehend darzustellen. Im Folgenden behandelt er Orthogenese, Heterogenese und

Mutation, um endlich die Gegenbewegung gegen den Neu-Lamarckismus zu besprechen. Das Buch Wagners ist sehr bemerkenswert, es ist ein neuer Beweis dafür, wie schlimm es um den Darwinismus steht. Es ist auch ein sehr scharfer Protest gegen den Mechanismus und endlich ein interessanter Beweis für die Umkehr der Naturwissenschaft zum Vitalismus, auf der andern Seite auch für das Bestreben der Neu-Lamarckianer (Pauly, Wagner, Francé) dem Theismus zu entgehen. In dieser Hinsicht freilich ist das Buch sehr bedauerlich; denn hier verläßt es den neutralen Standpunkt, den die Wissenschaft einnehmen soll und macht ganz denselben Fehler wie die Mechanisten: Wagner lehrt ebenso wie Francé direkt einen Atheismus, statt in dieser Richtung einfach seine und der Naturwissenschaft Unzulänglichkeit zuzugeben. Es wird hier klar, daß der Keplerbund nicht nur der mechanistischen, sondern auch dieser neuen „psycho-biologischen" Richtung gegenüber seine große Aufgabe hat. Wagners ausgesprochener Atheismus, ja man ist versucht zu sagen: sein Haß gegen den Theismus geht so weit, daß er theistischen Forschern wie z. B. Wigand und Reinke nicht im geringsten gerecht werden kann, ja, daß er Reinke genauer zu berücksichtigen einfach deshalb ablehnt, weil er Theist ist. Dies ist im höchsten Grade zu bedauern, und dies schmälert das Verdienst von Wagners Buch sehr bedenklich, zeigt aber auch wieder, mit welcher großen Vorsicht man die ganze „Kosmos"-Richtung aufnehmen muß: sie geht in dem schillernden Gewande des Vitalismus einher und läßt doch überall den atheistischen Pferdefuß hervorblicken. Wagner selbst bemerkt gar nicht, daß er mit seiner atheistischen Deutung seiner Lehre in ganz denselben Fehler verfällt wie ein anderer mit seinen theistischen. Ganz gewiß hat er das Recht seiner atheistischen Ansicht; aber er sollte dieselbe dann eben auch als seine Privatmeinung, nicht aber als die notwendige Konsequenz seiner Lehre darstellen. Die ganze Sache ist so wichtig, daß wir darauf noch irgendwie werden zurückkommen müssen.

Eine hochwichtige Frage behandelt L. Waagen in „Die Entwicklungslehre und die Tatsachen der Paläontologie" (München, Verl. der Zeitschr. „Natur und Kultur", 1909. 50 S. 1 Mk.). Es ist verdienstvoll, die Paläontologie einmal auf ihre Beziehung zur Entwicklungslehre sachlich zu prüfen, und es ist bezeichnend, daß Waagen zur Ansicht einer vielstammigen Entwicklung kommt. Seine Arbeit erregt den Wunsch, daß er als Geologe die in Rede stehende Frage einmal in einem umfassenderen Werke beantworten möchte.

In ähnlichem Sinne schreibt A. Schmitt „Das Zeugnis der Versteinerungen gegen den Darwinismus" (Freiburg, Herderscher Verl., 1908. 123 S. 2,40 Mk.), ein sehr gutes Buch, das vom Standpunkt eines gemäßigten Deszendenztheoretikers, aber entschiedenen Antidarwinismers aus jene Tatsache der Paläontologie beleuchtet, daß sich manche Formen seit Urzeiten bis heute erhalten haben, in der Tat ein schlagender Beweis gegen die Selektionslehre. Die Tatsachen der Versteinerungskunde sprechen entschieden mehr für sprungweise als für allmähliche Entwicklung. Der Schluß des Buches ist von apologetischem Interesse diktiert.

Interessant ist auch C. Keller „Die Stammesgeschichte unserer Haustiere" (Leipzig, B. G. Teubner, 1909, 114 S., geb. 1,25 Mk.), ein Bändchen der hübschen Sammlung „Aus Natur und Geisteswelt". Hier tritt sehr klar zutage, wie wenig wir doch eigentlich über dieses Thema wissen (wohl entgegen der Absicht des Verfassers) und daß die Haustiere und deren unzweifelhafte Variation doch ein sehr schlechtes Beweismittel für Deszendenz abgeben. Können wir doch z. B. bis in die Pfahlbauzeit, d. h. ungefähr soweit wie überhaupt möglich, mehrere Hundeformen unterscheiden. Es ist schwer verständlich, wie Keller dabei noch Darwinianer sein kann.

L. Plate, Haeckels Nachfolger, veröffentlicht einen Vortrag „Der gegenwärtige Stand der Abstammungslehre" (Leipzig, B. G. Teubner, 1909, 37 S., 1 Mk.), die ihm durch ein „ungeheures Material von Tatsachen" „völlig sicher" gestellt ist, die Schöpfungstheorie widerspricht nach ihm „dem Geiste der exakten Naturwissenschaft".

Die Abstammungslehre muß auch auf den Menschen in geistiger Hinsicht ausgedehnt werden, da er (auch geistig) von der Tierwelt nicht durch eine scharfe Kluft getrennt ist!! Interessant ist, daß sich nach Plate die Abstammungslehre doch noch mit einem liberalen Christentum verträgt, ja mit der Annahme eines Gottes. Eine naturwissenschaftliche Weltanschauung (!) brauche weder atheistisch noch materialistisch zu sein; die darwinische Selektionslehre sei die einzige Möglichkeit, die organische Zweckmäßigkeit zu erklären; denn der Vitalismus sei metaphysisch und stehe mit den Tatsachen nicht im Einklang. Es genügen wohl diese Andeutungen, um die unheilbare Unklarheit Plates zu kennzeichnen.

Ein treffliches Buch liefert uns der Freiburger Physiker A. Gockel in „Schöpfungsgeschichtliche Theorien" (Köln, J. P. Bachem, 1907, 148 S.), in dem er uns eine scharfe und sachliche Kritik der Hypothesen von Kant bis Arrhenius liefert. Wer einem katholischen Gelehrten gegenüber nicht voreingenommen ist wie Plate (Wasmann!), der wird in diesem Buch viel Gutes finden. Es sei in diesem Zusammenhang auch noch einmal auf J. Riems vortreffliche Keplerbundschrift hingewiesen: „Unsere Welteninsel, ihr Werden und Vergehen" (Godesberg, Naturwissenschaftl. Verlag, 1909, 1,50 Mk.), auch hier wird man wirklich sachlich über den Wert der Weltentstehungshypothesen unterrichtet.

Ein brauchbares Buch ist K. Gutberlet, Dr., Der Kosmos. Sein Ursprung und seine Entwicklung. Paderborn, Fr. Schöningh, 1908. 625 S., 10 Mk. G. ist einer der bedeutendsten und kenntnisreichsten katholischen Apologeten. Auch in diesem Werk zeigt er sich als solcher. Er ist in naturwissenschaftlichen Dingen gut beschlagen und weiß sie mit Besonnenheit zu werten. Daher ist sein Werk auch für evangelische Apologeten wertvoll. Er behandelt zuerst den Ursprung der Welt und des Weltlaufes, die Bildung des Kosmos und den Ursprung des Lebens, sowie endlich die Differenzierung der Organismen. Das letzte Kapitel liefert eine dankenswerte Tierpsychologie. Unbegreiflich ist, weshalb G. seinen umfangreichen Werken kein eingehendes Register beifügt, sie würden dadurch an Brauchbarkeit noch sehr gewinnen. Was die Ausstattung des Buches anbelangt, so ist sehr zu rügen, daß es bereits beim Aufschneiden auseinander geht, will der Verlag das ungebundene Exemplar nicht besser ausstatten, so sollte er zur Rezension wenigstens ein gebundenes liefern, so macht er die Lektüre zur Qual, und daß man Rezensionsbücher erst einbindet, um sie lesen zu können, kann kein Verlag verlangen.

In dem Wust von Büchern über die Abstammung des Menschen sticht eine wissenschaftliche Kritik dieser Frage neben all dem kritiklosen Zeug sehr vorteilhaft ab, es ist ein Buch von Dr. J. H. F. Kohlbrugge „Die morphologische Abstammung des Menschen" (Stuttg., Strecker u. Schröder, 1908, 102 S., 4,80 Mk.). Mit großer Besonnenheit stellt der Verf. die verschiedenen Hypothesen dar, die über die Abstammung des Menschen veröffentlicht sind (Schwalbe, Kollmann, Aeby, Haacke, Hubrecht, Klaatsch), überall legt er die Sonde scharfer Kritik an. Das Ergebnis ist, daß an die Aufstellung eines menschlichen Stammbaums gar nicht zu denken ist, es scheint fast so, als hätte jeder Körperteil seinen besonderen Stammbaum. Jedenfalls ist diese Tatsache sehr geeignet, den Siegestaumel der extremen Deszendenztheoretiker, besonders der Darwinianer, arg zu dämpfen. An dieser Schrift sollte keiner, der Interesse für jene Frage hat, vorübergehen.

Dr. med. Sexauers Buch „Vom Welträtsel Mensch" (Stuttgart, Max Kielmann, 1909, 111 S., 1,50 Mk.) haben wir schon besprochen, es sei in diesem Zusammenhang nochmals empfohlen. Das gleiche gilt von K. Beth „Urmensch, Welt und Gott" (Gr.-Lichterfelde, E. Runge, 1909, 89 S., 1,50 Mk.), vergl. S. 249.

Darwins Bedeutung im Ringen um Weltanschauung und Lebenswert schildert ein Buch mit 6 Abhandlungen „Darwin" (Berlin-Schöneberg, Buchverlag d. Hilfe, 1909, 123 S., 1 Mk.) von Bölsche, Wille, David, Apel, Penzig, Naumann. Die Abhandlungen sind anregend und gut zu lesen, wenig angebracht gelegentliche Ausfälle gegen die christliche Weltanschauung. Einheitlich sind sie nicht, selbst Entwicklungslehre und Darwinismus werden nicht immer auseinander gehalten, selbst nicht in dem sonst so klaren und

guten Aufsatz von Apel („Darwinismus und Philosophie"), David gelingt es nicht, „Darwinismus und soziale Entwicklung" sozialistisch zu einigen, Penzig, der natürlich mit dem Kampf ums Dasein in „Darwinismus und Ethik" nicht viel anfangen kann, bringt es fertig, die gegenseitige Hilfeleistung als „notwendige Ergänzung des Darwinismus" hinzustellen, und Naumann sagt uns in „Religion und Darwinismus" viel Gutes, aber er beachtet hier wieder nicht (wie in seinen Briefen über Religion), daß Darwinismus Selektionslehre ist. E. Dennert.

Eingesandte Bücher.

Dr. Ernst Siedel, Kirchenrat, Wie einer jung war und jung blieb: Lebenserinnerungen eines alten Seelsorgers. Dresden 1908. Verlag von C. Ungelenk. 2,40 Mk., geb. 3,20 Mk. — Das war ein Leben, das keine „dürren Zeiten" gehabt hat, sondern stets voll Kraft war, angeregt und anregend, empfangend und gebend. Unter dem vielen Bedeutungsvollen in diesen „Lebenserinnerungen" möchte ich besonders die Begegnung mit Harms und Löhe hervorheben. Vor allem „den alten Seelsorgern" wird dieses Buch manche Funken lieber Erinnerungen wecken! Aber auch für die jüngeren „Seelsorger" wird es von großem Interesse sein, einen tieferen Blick in jene Zeit zu tun, wo aus dem dürren Nationalismus heraus sich wieder reges, gläubiges, kirchliches Leben entwickelte und einen Mann kennen zu lernen, der mitten in dieser Übergangszeit stand und lebhaft und erfolgreich mit seinem Wirken daran Anteil hatte. T. K.

Richard Baxter, Die ewige Ruhe der Heiligen. Mit einem Vorwort von Prälat Dr. von Kapff. Stuttg. 1908. Chr. Belsersche Verlagsbhdlg. 8. Aufl. 3 Mk. — Des englischen Theologen berühmtestes Werk ist hier in 8. Auflage erschienen. Es enthält Betrachtungen über die zukünftige Seligkeit, über das Elend derer, welche der ewigen Ruhe verlustig gehen, über die Notwendigkeit, ernstlich nach der Ruhe der Heiligen zu trachten usw. ... Eine tiefe Frömmigkeit, ein apostolischer Eifer, eine heilige Glut der Liebe flammt aus diesem Buche und niemand, der zu ihm greift, wird es darum mit kaltem Sinne fortlegen können. T. K.

Renate Pfannschmidt-Beutner, Reformationsfestspiel für Deklamation und Chor. Musik von Heinrich Pfannschmidt op. 22. Berlin-Groß-Lichterfelde. Chr. Friedrich Vieweg. Partitur 2 Mk. Jede Chorstimme 40 Pfg. Textbuch 30 Pfg. — Diese Dichtung will Luthers Bild dem Volke nahe bringen; sie zeigt den Helden der Reformation in vier wichtigen Phasen seines Lebens: wie er gegen den Ablaß seine Stimme erhob und die 95 Thesen anschlug — wie er in Worms unverzagt vor Kaiser und Reich sein gutes Bekenntnis ablegte — wie er im Walde überfallen auf die Wartburg gebracht wurde, wo er sein großes Werk der Bibelübersetzung begann und zuletzt — wie er die Schwarmgeister in Wittenberg bändigte und die reine Lehre des Evangeliums erschallen ließ. Die Dichterin verfügt über große Wärme und Kraft der Darstellung, auch sind die Verse sehr gut geschrieben. Das Festspiel wird sich gut zur Aufführung eignen. T. K.

H. Wegener, Das nächste Geschlecht. Das sexuelle Problem in der Kindererziehung. 1.—20. Tausend. Gießen, A. Töpelmann, 1909, 190 S., 2 Mk. — Der Verfasser, Pfarrer in Moers, hat bereits in einem sehr weit verbreiteten Buch „Wir jungen Männer" das sexuelle Problem behandelt. Hier wendet er sich an die Eltern und versucht sie zur rechten Behandlung der sexuellen Fragen zu erziehen, es geschieht in ernster, würdiger Weise und gern wünschen wir, daß „Eltern und die es werden wollen" das Buch mit rechtem Ernst und Erfolg in die Hand nehmen mögen.

Fr. Albert Maria Weiß, O. Pr., Apologie des Christentums. 5 Bde. mit 7 Teilen. 4. Aufl. Freiburg, Herderscher Verlag, 1904—08. 39,80 Mk., geb. 52,90 Mk.

2. Bd.: Humanität und Humanismus. Philosophie und Kulturgeschichte des Bösen. 1024 S. — Der gelehrte Dominikaner hat zweifellos die Gabe, auf Grund einer staunenswerten Belesenheit sich über alles und jedes des längeren und breiteren auszusprechen. Was jedoch den Wert und Genuß seiner Werke sehr beeinträchtigt, ist außer der auffallenden Breite der Darstellung die oft bedenkliche Art, seine zahllosen und dazu sehr ungleichwertigen Quellen zu zitieren, ferner der wenig feine Ton der Polemik gegen die Gegner, unter denen er gerne „den ganzen Chor der Kirchenneuerer seit Luther" an die Seite der bösen „Humanisten" aller Zeiten rückt. Dabei kann es dem gelehrten Verf. begegnen, daß er einen Trumpf ausspielen will mit einem „ja selbst ein protestantischer Professor der Theologie, Steinbart" — und es ist dies ein längst verschollener rationalistischer Professor der Philosophie an weiland der Universität Frankfurt a. O. gewesen! Die Weise, wie er Schleiermacher und R. Rothe heranzieht, zeigt denselben unwissenschaftlichen Fanatismus, mit dem er sich stets gegen die Reformatoren wendet. An den Schriften anderer katholischer Apologeten gemessen kann die Verteidigung des Christentums durch Weiß trotz der imponierenden Anlage seines Werkes auch wissenschaftlichen Katholiken unmöglich genügen. Ma.

H. Dannert, Das Kreuz von Golgatha. 3. Aufl. Kassel, E. Röttger. 1,50 Mk., geb. 1,80 Mk. — Erbauliche Betrachtungen des bekannten und beliebten Evangelisten.

Ph. Nicolai, Freudenspiegel des ewigen Lebens. Elberfeld, luth. Bücherverein, 1909. 3,50 Mk. — Nach der Originalausgabe von 1599 von R. Eckart in heutiger Sprechweise bearbeitet.

J. Schmidt, Evangelische Heilslehre. 4. Aufl. Kassel, E. Röttger, 1909. 1 Mk. — Handreichung für solche, die selbst lehren.

J. Schmidt, Dem Herrn Jesu die Ehre. Ebenda. 20 Pfg.

Graf M. von Korff, Kurze Gedanken über die Einheit der Kinder Gottes. Ebenda. 50 Pfg.

A. Murray, Jesus Selbst. 7. Neudruck. Ebenda. 40 Pfg.

E. Schrenk, Wie soll ich zum heil. Abendmahl gehen? Wie steht's mit deinem Beten? Ebenda. 15 Pfg.

Neue Hefte der empfehlenswerten „Volksabende", herausgegeben von Hermann Müller-Bohn, Gotha, Friedrich Emil Perthes (vgl. unsere Besprechung im Juliheft 1908):

Großherzog Friedrich von Baden, ein deutsches Fürstenleben, von Hermann Maaß, Pfarrer in Laufen. 42 S., 1 Mk.

Die deutsche Flotte einst und jetzt, von Ernst Graf zu Reventlow. 47 S., 1 Mk. — Sachlich gut aufklärend.

Kaisergeburtstagsfeier, von Robert Falke, Militäroberpfarrer in Frankfurt a. M. 30 S., 80 Pfg.

Sedanfeier. Von Pfarrer M. Paetzhold. 56 S., 1,20 Mk.

Gustav Adolf. Von Dr. Friedensberg. 22 S., 60 Pfg.

J. A. Comenius, Das Labyrinth der Welt und das Paradies des Herzens. Jena, E. Diederichs, 1908. 338 S., brosch. 6 Mk. — Eine dankenswerte Ausgabe dieses köstlichen Buches (eine Art Selbstbiographie) des großen Pädagogen.

Sebastian Frank, Paradoxa. Jena, E. Diederichs, 1909. 371 S., brosch. 8 Mk. — Daß man heute auf die großen früheren Zeiten zurückgeht, ist sehr charakteristisch. Der genannte Verlag bevorzugt die Mystik und die mehr pantheistisch Gerichteten. Man wird ihm auch dafür dankbar sein müssen. S. Frank hat auch unserer Zeit viel zu sagen.

Druck: Christliches Verlagshaus, Stuttgart.

Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Herders Jahrbücher.

Jahrbuch der Zeit- u. Kulturgeschichte 1908. 2. Jahrg. Herausg. von Dr. F. Schnürer. Lex.-8°. Geb. Mk. 7.50.

Jahrbuch der Naturwissenschaften 1908—1909. 24. Jahrg. Hsg. v. Dr. Jos. Plaßmann. Mit 28 Abb. Lex.-8°. Geb. Mk. 7.50.

Die beiden Jahrbücher bilden, sich gegenseitig ergänzend, ein Orientierungsmittel auf allen Gebieten des Geisteslebens unserer Tage. In den weitesten Kreisen der Gebildeten wird diesen von zahlreichen Fachmännern scharf gezeichneten Jahresrückblicken lebhaftes Interesse entgegengebracht. Probehefte kostenfrei.

Allgemeiner Deutscher Versicherungs-Verein in Stuttgart

Auf Gegenseitigkeit. Gegründet 1875.

Kapitalanlage über 68 Millionen Mark.

Unter Garantie der Stuttgarter Mit- u. Rückversich.-Akt.-Gesellschaft.

Lebens-, Kapital- u. Kinder-Versicherung.

Sterbe- und Versorgungskasse.

Unfall-u. Haftpflicht-Versicherung.

Versicherungsstand: 770 000 Versicherungen.

Prospekte kostenfrei.

Vertreter überall gesucht.

Zugang monatlich ca. 6000 Mitglieder.

Sitzen Sie viel?

[G]ressner's unnachahmliche Sitz[a]uflage aus Filz für Stühle und [S]chemel D.-R.-G.-M. verhütet das [D]urchscheuern und Glänzendwerden [d]er Beinkleider. In ca. 9950 Büros [e]ingeführt. Deutsche Bank allein 730 [S]tück. Gebr. Körting 360 Stück. Allg. [E]lektr.-Ges. Berlin 1075 Stück. Zahl[r]eiche Anerkennungsschreiben aller[e]rster Firmen und Behörden. Ferner [w]erden empfohlen: Gressner's Brief[m]arken-Anfeuchter D.-R.-G.-M. ge[s]tattet ein mässiges und gleichmässiges [A]nfeuchten der Marken, Nadelkissen für Kontore, [F]ilz-Unterlagen für Schreibmaschinen etc. Preisliste [f]rei von

Gebr. Gressner, Berlin-Schöneberg 478.

Bitte Schutzmarke merken!

Pianos, Harmoniums.



Verlangen Sie Pracht-Katalog frei.

Jährlich. Verkauf 1500 Instr. fast nur direkt an Private.

Grösstes Harmonium-Haus Deutschlands.

Nur erstklassige Pianos, hervorrag. in Ton u. Ausführ.

Brüning & Bongardt, Barmen.

Pianos, Flügel, Harmoniums.



Nur erstklassige deutsche und amer. Fabrik. i. fein. Ausführg.

Gustav Weischet,

Dahlerau, Elberfeld, Mülheim-Ruhr u. Siegen. Hauptkontor: **Elberfeld**, Hofkamp 7. Fernsprecher Nr. 1847. **Grösstes Harmoniumlager Deutschlands.** Höchst. Rabatt, kleinst. Raten, Miete (welche bei Kauf in Abzug gebracht wird), Garantie, Prachtkatalog frei! — **Neu!** Selbst-Spielapparat **„Liebmannista“** b. Barzahlung M. 35.—, ermöglicht jedermann, sofort in allen Ton[a]rten zu spielen. — **Vertreter überall gesucht.**



Die Leser

von „Glauben und Wissen“ werden gebeten, bei allen durch Anzeigen und Prospektbeilagen herbeigeführten Bestellungen und Anfragen sich auf ihre Zeitschrift zu beziehen!

Hierzu ein literarischer Prospekt von Max Kielmann, Verlagsbuchhandlung in Stuttgart, welcher unsern Lesern zur Beachtung empfohlen wird und der zur Verteilung in Freundes- und Bekanntenkreisen gern in weiteren Exemplaren umsonst und portofrei zur Verfügung steht.

Druck: Christliches Verlagshaus, Stuttgart.